حاشية عبد الحق على حمد الله

للشيخ محمد عبد الحق العمري الخيرآبادي مصنفه

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرابادي صانه الله عن شر كل حاضر والبادي المشهورة



بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الالمعي المولوي السيد احمد حسين المتنبلي وباهتمام المولوي السيد محمد عابد علي

ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا

الحمد لله على طبع هذه الحاشية النفيسة من مصنفات قدوة الحكماء الراسخين عمدة العلماء المحققين
شمس العلماء المولوي محمد عبد الحق العمري الخيرآبادي صانه الله عن شر كل حاضر وبادي المشهورة



بامر الجليل وتصحيح الجميل الفاضل اللوذعي والعالم الالمعي المولوي
السيد احمد حسين السنديلي واهتمام المولوي السيد محمد عابد علي

في المطبع العلوي الواقع في بلدة لكهنو



الحمد لله الذی اعطی کل شیٔ خلقه ثم هدی والصلٰوة والسلام علی رسوله المصطفی وعلی آله واصحابه
الذین هم نجوم الهدایة ومفاتیح الدجی اما بعد فیقول العبد المفتقر الی الله الهادی محمد عبد الحق العمری
الخیرابادی انه لما کان علم المیزان قسطاسا للافکار ومکیالا للانظار وسلّما للارتفاع الی علوم حکمیة ومرقاة
للارتقاء الی دقائق علمیة وکان شرح السلم للفاضل الاوحدی المولوی حمد الله السندیلی حقیقا بان یمدحه
الافاضل ویذعن بجودته الاماثل ولذا صار متداولا بین العشائر والاخوان ومعتبرا عند اقرباء الرویة والعرفان
علقت علیه تعلیقا وافیا بتقریر ما یکشف عن حقیقة الحال وتحریر ما یفصح المقال مشیرا الی ما وقع فی بعض المواضع
للشارح ولغیره من الانظار من تحمل التسامح متمسکا بذیل العدل والانصاف مجتنبا عن طریق الجور والاعتساف
وذلک مع فتور شوقی ومرارة ذوقی بتوزع البال واختلال الحال وخدمت بها حضرت من سطع من مشارق
الافضال آثار سلطنته القاهرة واستنار علی صفحات الایام انوار شوکته الباهرة فاصبح معالم العدل والعلم
عامرة ومراسم الظلم والجهل دائرة خاسرة وعاد عود العلم الی مائه بعد ما جف من صرصر حوادث الزمان وآض
ریاض الفضل الی رواته اثر ما ذبلت من صر نوائب الدوران هو الذی صار به طرائق الارض حدائق زاهرة
وظلمات البر والبحر انوارا ظاهرة تفوح من غرته الغراء انوار السعادة الابدیة وتلوح من منته الکبری انوار
الکرامة السرمدیة محبوب قلوب اهل الله اعنی الشاهنشاه الاجل عن الاماثل والاشباه نظام
الملک آصف جاه خلد الله ملکه وسلطانه وافاض علی العلمین برّه واحسانه فاهدیت ما عملته مع قلب کامد
وطبع خامد وفکر جامد بحضرته لیبقی متوسما باسمه الشریف ببقاء الدهور والایام ولا یفنی بفناء
ال[illegible] فان حسب علیه قبول القبول فهو غایة المقصود ونهایة المامول

التصديق ثم الحكم منه اجمالي وهو انكشاف الاتحاد بين الامرين دفعة واحدة ومنه تفصيلي وهو المنطقي الذي يستدعي صورًا متعددة مفصلة

قوله الحكم منه اجمالي الخ الظاهر ان المراد من الحكم التصديق والاذعان كما يدل عليه تفسيره بالانكشاف وهو اما كيفية او ادراكية كما هو المشهور

قوله الظاهر ان المراد بالحكم آه اعلم ان الحكم يطلق على اربعة معان كما صرح به بعض المدققين الاول المحكوم به والثاني النسبة التامة الخبرية والثالث التصديق والرابع القضية فان اريد بالحكم في قول المص الحكم منه اجمالي آه التصديق كما هو مطمح نظر الشارح فلا يتصور كونه منقسما الى الاجمالي والتفصيلي الا بارتكاب التكلف المستغنى عنه ضرورة ان التصديق كيفية بسيطة لا يتصور فيه الاجمال والتفصيل الا باعتبار المتعلق ولما كان متعلق التصديق عند المص امرا مجملا فلا بد لصحة التقسيم الى الاجمالي والتفصيلي من القول بان الاجمال قد يحصل قبل التفصيل وقد يحصل بعده فالتصديق المتعلق بالاجمال الحاصل قبل حصول التفصيل اجمالي والمتعلق بالاجمال الحاصل بعد حصول التفصيل تفصيلي فيكون معنى قوله انكشاف الاتحاد تصديق الاتحاد الحاصل قبل حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقي الذي يستدعي صورا متعددة مفصلة الاذعان الذي يستدعي تلك الصور قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف وما قيل لان قوله والنسبة انما تدخل في متعلق الحكم آه مؤيد لكون المراد بالحكم في قوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق فلا يخفى سخافته اذ لو كان المراد بقوله الحكم منه اجمالي آه هو التصديق لكان له ان يقول والنسبة انما تدخل فيه متعلقه كما هو الظاهر فاقامة المظهر مقام المضمر قرينة جلية على انه اراد بالحكم ثمه معنى آخر سوى ما ذكره سابقا وانما لم يقل في متعلق التصديق تنبيها على ان الحكم كما يطلق على ما ذكر يطلق على التصديق ايضا ولو كان المراد بالحكم في كلا المقامين واحدا لفات هذا التنبيه وارادة المعاني المختلفة من اللفظ عند قيام القرينة يعد من تفنن العبارة وحسنها وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم تكرار لفظ الحكم بلا فائدة معتدة بها وان اريد به القضية فيصح تقسيم الحكم الى الاجمالي والتفصيلي بلا تكلف اذ التقسيم اليهما يجري في القضية اولا وبالذات وهو المقصود الاصلي ههنا نعم فيه ارتكاب اضافة الصفة الى الموصوف وجعل المصدر بمعنى الفاعل بان يكون انكشاف الاتحاد بمعنى الاتحاد المنكشف فيكون الانكشاف بمعنى المنكشف والاضافة من قبيل جرد قطيفة لكن لشيوعه مما لا ضير فيه اصلا فيكون المعنى ان الحكم اي العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة قد يكون اجماليا وهو الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة واحدة من غير ان يلاحظ احدهما منفردا عن الآخر كما اذا فتح العين ورائى الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد منهما في الذهن دفعة واحدة من غير ان يلاحظ الجدار اولا والابيض ثانيا ثم يلاحظ النسبة

او من لواحق الادراک کما ہو رای المحققین فکونہ اجمالیا وتفصیلیا لیس الا باعتبار اجمالیۃ المتعلق وتفصیلیتہ ومتعلقہ عند المصنف اما الصورۃ الواحدۃ المجملۃ المنحلۃ الی صور متعددۃ مفصلۃ المعبرۃ بالاتحاد او مجموع القضیۃ الملحوظۃ باللحاظ الوحدانی المجمل کما سنشرحہ مفصلا فالتصدیق لیس الا اجمالیا لکن لما کان قد یحصل الاجمال دفعۃ واحدۃ بدون ان یحصل الصور المتعددۃ وتلاحظ بلحاظات متعددۃ وقد یحصل بعد حصول الصور المتعددۃ ولحاظہا بلحاظات مفصلۃ فیسمی التصدیق المتعلق بالمعنی الاجمالی الحاصل بالطریق الاول اجمالیا والمتعلق بہذا الاجمال الحاصل بالطریق الثانی تفصیلیا

بینہما ویحکم باتحادہما وقد یکون تفصیلیا وہو المنطق الذی یستدعی صورا متعددۃ مفصلۃ کما اذا حصل فی الذہن او لا معنی الجدار ثم الابیض ثم التعلق بینہما واحتمال ان یراد بالحکم النسبۃ التامۃ الخبریۃ بعید جدا لان الاجمال عبارۃ عن الصورۃ الواحدۃ المنحلۃ الی صور متعددۃ او عن الصور المتعددۃ الملحوظۃ بلحاظ واحد والتفصیل عبارۃ عن صور متعددۃ ملحوظۃ بلحاظ متعددۃ وظاہر ان التقسیم الی الاجمال والتفصیل بہذا المعنی لا یجری فی النسبۃ التامۃ الخبریۃ نعم یمکن ان یلاحظ النسبۃ تارۃ من حیث انہا رابطۃ بین الموضوع والمحمول وتارۃ من حیث ہی معنی من المعانی من غیر ان یلاحظ کونہا رابطۃ بین الحاشیتین لکن الاجمال والتفصیل لیسا عبارتین عن ملاحظۃ الشیء باعتبارین کما لا یخفی **قولہ** او من لواحق الادراک الخ ذہب الشارح تبعا لبعض المتاخرین الی ان التصدیق لیس بعلم بل ہو کیفیۃ غیر ادراکیۃ تلحق عقیب الادراک واستدل علیہ فی اوائل شرح التصورات اقتفاء لبعض المدققین بانا اذا سمعنا قضیۃ وادرکنا تمام اجزائہا ثم اقمنا البرہان علیہ لا یحصل لنا ادراک آخر بل یقترن بالحالۃ السابقۃ حالۃ مسماۃ بالاذعان والقبول والا لکان لشیء واحد صورتان فی الذہن وایضا العلم صفۃ یکون مبدء الانکشاف وظاہر ان التصدیق لیس حالۃ یحصل بہا الانکشاف بل تحصل حالۃ اخری بعد الانکشاف واجاب عنہ ابنہ فی حواشیہ المعلقۃ علی الحواشی الزاہدیۃ المعلقۃ علی الرسالۃ القطبیۃ بانہ علی تقدیر کون التصور والتصدیق بمعنی الصورۃ تکون الصورۃ جنسا لہما فان ارید بقولہ والا لکان لشیء واحد صورتان فی الذہن اثنینیۃ الصورۃ التی ہی الجنس حتی یلزم وجود جنسین فی مرتبۃ واحدۃ واتحاد الصورتین المختلفتین بالماہیۃ مع شیء واحد فلا نسلم لزومہا وان ارید الصورتان المتنوعتان من الصورۃ الواحدۃ التی ہی الجنس المتحدۃ مع الشیء وان لم یتحد فمسلم ولا نسلم الاستحالۃ ان قیل ان الاجزاء الذہنیۃ متحدۃ مع الکل جعلا ووجودا بلا تمائز بینہما فکیف یحکم باتحاد الجنس بدون اتحاد نوعہ یقال ہذا الحکم باعتبار بعض ملاحظاتنا کما یحکم علیہ باتحادہ مع النوع مع عدم اتحاد ذلک النوع مع نوع آخر واما قولہ وایضا العلم الخ ففیہ انہ لقائل ان یقول ان مبدء الانکشاف ہو نفس الصورۃ المطلقۃ التی ہی نفس العلم حقیقۃ

فلما حصل التصديق الذي هو نوع منها وزال النوع السابق منها وجد مبدأ الانكشاف المشترك بينهما في ضمن التصديق ولما لم يكن بين الزوال والحدوث فصل زمان بل كانا معا لم يتميز الفصل بينهما بل حكم ببقاء مبدأ الانكشاف مع مقارنة حالة اخرى معه كما يحكم في السواد الشديد والضعيف في صورة الحركة ببقاء نفس السواد مع ان بقاء الجنس المبهم بدون النوع وتحصله محال فالصورة وان وجدت والغدمت فكانها باقية وهذا الكلام لا يدري محصله اذ لا ريب انه على تقدير كون العلم عبارة عن الصورة الحاصلة في الذهن المتحدة مع ذي الصورة بالذات يلزم ان يكون شئ واحد بالحقيقة وهي النسبة الخبرية صورتان متخالفتان بالنوع وهذا محال قطعا اذ لا معنى لكون النوع الواحد نوعين مختلفين ولا يجدي ما ذكره المجيب اصلا لان المراد الشق الثاني حصول الصورتين المتنوعتين عن الامر الواحد بلا تغاير ذاتي بين كل واحد من الصورتين وذلك الشئ مستلزم لكون النوع الواحد نوعين متباينين وهذا ظاهر جدا لان الصورة متحدة مع ذي الصورة ذاتا فالصورة الحاصلة من النسبة في الذهن متحدة معها ذاتا فعلى تقدير حصول الصورة الثانية منها في الذهن المغايرة للاولى بالماهية النوعية يلزم ما لزم وقياسه على اتحاد الجنس مع النوع مع عدم اتحاد هذا النوع مع النوع الآخر باطل لان حصة الجنس المتحدة مع نوع مغايرة لحصته المتحدة مع نوع آخر بسبب اختلاف الفصول المحصلة اياها نوعا وههنا يلزم تعلق حصة الجنس بالنوع المحصل بفصل وصيرورته نوعا آخر مع بقاء النوع الاول بحاله وبالجملة انما يصير الجنس انواعا مختلفة باقتران الفصول المتغائرة وههنا يلزم ان يكون حصة الجنس المحصلة بفصل محصلة بفصل آخر مع بقاء التحصل الاول فيلزم كون النوع الواحد نوعين مختلفين وكما يستحيل وجود جنسين في مرتبة واحدة كذلك يمتنع وجود فصلين في مرتبة واحدة ايضا كما لا يخفى واما قوله ان مبدأ الانكشاف هو نفس الصورة ففي غاية السخافة وذلك لانه لا بد من بقاء الصورة الاولى اعني ادراك اجزاء القضية حين حصول الصورة الثانية اعني التصديق والا لم يكن حصول التصديق اصلا اذ لا معنى لحصول التصديق مع زوال ادراك اجزاء القضية وقياسه على بقاء نفس السواد في صورة الحركة من السواد الشديد الى الضعيف او بالعكس قياس مع الفارق اذ لا بد في الحركة من اتصاف المتحرك في كل آن فرض من زمان الحركة بفرد من افراد المقولة التي فيها الحركة لم يكن قبل ولا يكون بعد فالمتحرك في الكيف مثلا كالسواد لا بد وان يتصف في زمان الحركة وفي كل آن يفرض من ذلك الزمان بفرد من افراد الكيف الذي لم يكن قبل ولا يكون بعد فبقاء الفرد الاول مع الثاني محال في الحركة بخلاف ما نحن فيه اذ لا بد من بقاء صورة الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبرية حين الاذعان وان لم تكن الصورة السابقة باقية ههنا لم يكن التصديق حاصلا اصلا فثبت ان ما ذكره هذا القائل في الجواب سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه واالجواب عن استدلال الشارح

انه انما يدل على ان التصديق ليس عبارة عن الصورة الحاصلة وهذا مسلم ولا يدل على انه غير العلم واستدل الفاضل الخوانسارى على كون التصديق كيفية غير ادراكية بانا اذا ادركنا النسبة شاكين فيها ثم حصل لنا الجزم بها فالادراك بطريق الشك باق اولا والاول يوجب الادراكين لشئ واحد فى زمان واحد وهذا محال وفى الثانى ايضا بطل اذ لا سبب لزواله فانا ما دام التفاتنا باق الى شئ ادركناه لا يزول عنا ادراكه فكيف يزول الادراك مع بقاء الالتفات الى تلك النسبة واجاب عنه ابن الشارح فى تلك الحواشى بان من قال التصديق ادراك لم يرد انه نفسه بل اراد انه جنسه وحمله حمل الحيوان على الانسان فيقال ان التصديق ادراك كما يقال الانسان حيوان فعلى تقدير كون الادراك صورة والتصديق نوعا منه والتصور نوعا آخر نسبة الصورة الحاصلة اليهما نسبة الجنس الى الانواع ولما كان العلم بهذا المعنى متحدا مع المعلوم فنسبة ذى الصورة الى الصورة التصورية والتصديقية كنسبة جنس الصورة اليهما فالاتحاد حقيقة بين الصورة التى هى العلم وبين ذى الصورة التى هى المعلوم لا بين الصور التصورية والتصديقية فلا باس فى ان يكون لشئ واحد ادراكان مختلفان بالنوع كما يكون لشئ واحد نوعان مختلفان ولعل الباعث على عدم اجتماعهما تضادهما كالسواد الشديد والضعيف مع تشاركهما فى نفس معنى السوادية ثم قال هذا القائل وبهذا يندفع الاشكال المشهور من انه يلزم اتحاد التصور والتصديق بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات اذ التعلق التصور بالتصديق او المصدق به مع انهما نوعان متباينان عندهم ووجه الاندفاع ان اطلاقه عليهما لانه جنس لهما وان العلم فى مسئلة الاتحاد بمعنى الجنس فلا يلزم منه اتحاد التصور والتصديق بل اللازم اتحاد جنسهما ولا باس به وهذا الكلام ايضا مما لا يدرى محصله لانا اذا شككنا فى النسبة وحصلت صورتها فى ذهننا فلا ريب ان صورتها متحدة معها ذاتا على مذهبهم وهو نوع من الادراك فلابد له من جنس وفصل ثم اذ التعلق بهذه النسبة الاذعان مع بقاء تخييل النسبة فلابد وان يحصل من تلك النسبة صورة اخرى فى الذهن فاما ان يتعلق الصورة التى هى الاذعان بتلك النسبة مع قطع النظر عن تحصلها بالفصل فلا يكون تلك الصورة تصديقا اذ التصديق عبارة عن الصورة المحصلة بالفصل او يتعلق بها بعد تحصلها بالفصل فلابد من ان تكون الصورة التصديقية متحدة مع صورة تلك النسبة الحاصلة من قبل المتحصلة بفصل من الفصول فيلزم حصول الصورتين المتباينتين نوعا من شئ واحد مع اتحادهما ولو فرض ان الجنس اعنى الصورة من حيث هى جنس اى مع قطع النظر عن تحققه فى ضمن النوع متعلق بالنسبة ومتحد معها فلا تكون الصورة الحاصلة من النسبة فى الذهن تصورا ولا تصديقا لان التصور وكذا التصديق عبارة عن الصورة الحاصلة المتحصلة بالفصل وايضا القول بان التصديق ادراك لكنه ليس نفسه مما لا يفهم معناه لانه على تقدير كون التصديق ادراكا لا سبيل الى القول بكونه غير الادراك كما لا سبيل الى القول بكون الانسان غير الحيوان وان كان معناه ان الادراك جنس له والجنس لا يكون عين النوع بل يكون مغايرا له

بالاعتبار فهو غير نافع فيما هو بصدده نعم لو كان الجنس متعلقا بالشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع لكان نافعا لكنه
غير متصور فيما نحن فيه اذ الجنس قوله اولم نفهم ان تعلق الصورة بالنسبة لايمكن الا بعد تحققها وحصولها في الذهن وتحقق المطلق
ووجوده لايمكن الا في ضمن فرد من افراده فاذا وجدت الصورة في الذهن تكون نوعا قطعا اذ لامعنى لوجود المبهم بما هو
مبهم ولا التعلقه من حيث هو كذلك بالشئ والقول بان المتعلق بالمعلوم هي الصورة الحاصلة منه في الذهن لكنها ليست
صورة تصورية ولا تصديقية سفسطة محضة واما قوله ولعل الباعث على عدم اجتماعهما الخ ففي غاية السقوط والسخافة لان السواد
الشديد لم يتعلق بالسواد الضعيف ولا الضعيف بالشديد ولم يتحد معه بخلاف ما نحن فيه اذ التصور الذي هو نوع مباين
للتصديق قد تعلق به او بالمصدق به فيلزم اتحادهما قطعا بناء على مذهبهم مع كونهما متضادين وبما ذكرنا استبان ان ما قال
بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف انه لو كان التصور والتصديق عندهم نفس العلم بمعنى الصورة الحاصلة لورد
الاشكال لكنهم جعلوا اياهما نوعين من العلم ولا يلزم من اتحاد الجنس مع الشئ اتحاد انواعه معه لاشتماله على فصول زائدة فالجنس
وان وجب حمله على الفصل لكنه يكون عرضا عاما له فلا يلزم من اتحاده اتحاده ليس بشئ لما قلنا في بعض الحواشي ان
اتحاد العلم مع المعلوم لايمكن الا بتعلق احد نوعيه به وتعلق احد نوعيه اعني التصور مثلا بالمعلوم مستلزم لاتحاد ذلك النوع
مع النوع الآخر على تقدير كونه معلوما على انه اما ان يمكن تصور التصديق او المصدق به او لايمكن والثاني بط بالبداهة الغير
المكذوبة والا لبطل قولهم التصور لاحجر فيه فيتعلق بكل شئ وعلى الاول اما ان يكون التصور المتعلق بالتصديق علما
او لايكون والثاني بط بالبداهة وعلى الاول يلزم اتحاد العلم الذي هو التصور مع التصديق او المصدق به فيلزم
الاشكال واما قوله ولا يلزم من اتحاد الجنس الخ فلا يخفى سخافته اذ الجنس الذي فيه الكلام ههنا اعني العلم اتحاده
مع المعلوم مستلزم لاتحاد احد نوعيه مع النوع الآخر كما لايخفى وقوله والجنس وان وجب حمله الخ في غاية السقوط
فانه انما يتم لو كان الجنس متحدا مع الشئ مع قطع النظر عن تحققه في ضمن النوع واما اذا كان متحدا معه بعد تحصله
بالفصل فيلزم من اتحاده اتحاده كما لايخفى على من له دراية سليمة والحق انه على تقدير القول بكون العلم
عبارة عن الصورة الحاصلة المتحدة مع ذي الصورة لامناص عن لزوم كون النوع الواحد نوعين مختلفين و
اما على تقدير كون العلم حالة اخرى مغائرة للصورة غير متحدة مع المعلوم فلا اشكال اصلا والجواب عن استدلال
الخوانساري ان النسبة حين كونها مشكوكة او مذعنة معلومة بنحوين من الادراك الاول التخييل والثاني الشك او
الاذعان والاول لايتبدل بتبدل الثاني فهو باق في حالتي الشك والاذعان وببقائه يبقى الالتفات وبعلك
تفطن بما ذكرنا انه لايمكن القول بكون التصديق علما على تقدير كونه عبارة عن الصورة الحاصلة مع ذي الصورة
واما على تقدير كون العلم عبارة عن حالة اخرى مغائرة للصورة فلا يستراب في كونه علما وادراكا وعند حصول
الاذعان بعد كون النسبة مشكوكة تزيد الادراك التام بالنسبة قطعا ويزول الادراك التردي نعم لا يزيد صورة

والنسبة انما تدخل فی متعلق الحکم بالتبعیة لانها من المعانی الحرفیة التی لا تلاحظ بالاستقلال انما ہی مرآۃ لملاحظۃ حال الطرفین

لان نسبتہ الی التفصیل فافہم **قولہ** والنسبۃ انما تدخل آہ تفصیل المقام انہ لا یخفی ان متعلق التصدیق اما نفس مفہوم القضیۃ ومعناہا المرکب من صورۃ الموضوع والمحمول الملحوظین باللحاظ الاستقلالی والنسبۃ الرابطۃ من حیث ہی رابطۃ ای ملحوظۃ بلحاظ استقلالی کما ہو محتمل عبارۃ البعض

اخری وقد بینا فی بعض حواشینا انہ قد صرح المحققون ان التصدیق المنطقی ہو بعینہ التصدیق اللغوی واہل اللغۃ قاطبۃ یعبرون عن معنی الاذعان والقبول الذی ہو المعنی بالتصدیق بالعلم حیث یقولون علمت زیدا قائما وظاہر انہم لا یریدون بالعلم المتعدی الی المفعولین الا التصدیق والاذعان ثم ان العلم عند العقلاء اجل الکمالات الباقیۃ ببقاء النفس الناطقۃ ولا شک ان التصدیقات الیقینیۃ اشرف من التصورات فاذا انحصر العلم فی التصور الساذج یلزم ان یکون غیر العلم اجل منہ فی الکمالیۃ وہذا باطل قطعا وقد صرح الشیخ فی ابتداء الفصل الاول من المقالۃ الاولی من الفن الخامس من کتاب الشفاء بکون التصدیق علما وکونہ متفاوتا بالشدۃ والضعف بحدوث الانکشاف التام او امکان احتمال لنقیضہ او فعلیتہ کما یظہر بالمراجعۃ الیہ وقال فی اوائل النجاۃ کل معرفۃ وادراک فاما تصور واما تصدیق نعم عبارۃ الاشارات یوہم کون التصدیق کیفیۃ غیر ادراکیۃ حیث قسم العلم فیہا الی التصور والتصور مع التصدیق ولعل غرضہ فیہا لیس تقسیم العلم الی قسمیہ بل غرضہ فیہا ان العلوم لا تعلق بہ التصدیق الا مع التصور والتصور قد یتعلق بہ بدونہ الیہ ویؤیدہ ما قال السید المحقق فی حواشی شرح المطالع ان فی وجود التصدیق لما کان نوع خفاء فنبہ الشیخ علیہ بما سبق ان ادراکات التی ہو التصور اذ لا شبہۃ فی ان لنا ادراکا ہو التصور واما ان لنا ادراکا آخر ہو التصدیق فربما یشک فیہ فکشف الغطاء عنہ بالتفتیش عن حال التصور بانہ قد یکون ساذجا لیس معہ تصدیق کما اذا تصور البیاض وحدہ او تصورناہ والعرض وشککنا فی النسبۃ بینہما فان الحاصل لنا حینئذ تصور خال عن التصدیق واما اذا جزمنا بالنسبۃ بینہما فلنا ہناک ادراک ہو التصدیق فما ذکرہ فی الاشارات تقسیم للعلم التصوری لیزول الخفاء عن وجود التصدیق و لیظہر انقسام العلم الیہ والی التصور مطلقا ثم قال وانما وجب حمل کلامہ ہذا علی ما ذکرناہ لیطابق تقسیمہ العلم الی التصور والتصدیق فی مواضع اخری من کتبہ **قولہ** لان النسبۃ الی التفصیل لکونہا حاصلا بعد حصول التفصیل ولا یخفی ما فیہ من التکلف **قولہ** کما ہو محتمل عبارۃ البعض الخ قال فی الحاشیۃ حیث فسر التصدیق باقرار النفس بمعنی القضیۃ وانما قلنا المحتمل لانہ یحتمل ان یکون المراد بمعنی القضیۃ حقیقۃ القضیۃ والنسبۃ الرابطۃ وان کانت داخلۃ فی مفہوم القضیۃ لکنہا لیست بداخلۃ فی حقیقتہا قال المحقق الطوسی فی الاساس اجزاء اولی قضیہ بیش از دو نبود الی آخر ما قال وفرق بین جزء الشیء وجزء مفہومہ کما صرح فی شرح المطالع انتہت

اعلم ان الشيخ قد فسر التصديق في الموجز الكبير باقرار النفس بمعنى القضية حيث قال في الفصل الاول من المقالة الثالثة منها واما الاقرار وهو التصديق فهو معنى غير ان يحصل في النفس معنى القضية بل شيء آخر يقترن به وهو صورة للاذعان وهو ان المعنى الذي حصل للنفس هو مطابق لما عليه الامر في نفس الوجود وهو صريح في ان التصديق معنى يقترن بمعنى القضية فمتعلق التصديق على هذا معنى القضية ومعنى القضية عنده مركب من ثلثة اجزاء كما صرح به في الشفاء وسيجيء نقل كلامه ان شاء الله تعالى فالنسبة الحاكية المعبرة عنها بالوقوع واللاوقوع جزء من القضية لا امر خارج عنها فاحتمال ان يكون مراده بالقضية ما هو حقيقة القضية عند بعض المدققين اعني الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كما زعمه الشارح في الحاشية فرية بلا مرية على انه لو كان مراد من قال ان متعلق التصديق القضية المفصلة ما هو حقيقة القضية عند الشارح فهذا المذهب بعينه مذهب بعض المدققين فلا وجه لعده مذهبا على حدة واما قول المحقق الطوسي في الاساس من كون اجزاء القضية اثنين فمخالفة لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ومصادمة بما يشهد به الضرورة العقلية من انه لا يتم معنى القضية الا بالنسبة الرابطة بين الموضوع والمحمول ولذا صرح المحققون كشارح المطالع والسيد المحقق قده ان القضية المعقولة هو المفهوم العقلي المركب من المحكوم عليه وبه والحكم وان المحكوم عليه وبه بمنزلة المادة للقضية والحكم الذي به يرتبط احدهما بالآخر بمنزلة الصورة لهما انتهى مردود واما ما اول بما اول بعض الاعلام من ان مراده بقوله اجزاء اولى قضيه بيش از دو نبود ان الاجزاء الاولية في الملاحظة لا يزيد على اثنين اذ الملاحظة بالذات انما هي الموضوع والمحمول واما النسبة فملاحظة بالتبع واما قوله وفرق بين جزء الشيء وجزء مفهومه فهو وان كان مسلما في بعض المواضع لكنه غير مجد فيما نحن فيه لانه ان اريد بمفهوم القضية تعريفها اعني القول المحتمل للصدق والكذب وبحقيقته ما صدق عليه هذا المفهوم كقولنا زيد قائم مثلا فظاهر انه لا كلام ههنا في تعريفه بل انما الكلام فيما صدق عليه القضية كزيد قائم مثلا ولا ريب ان النسبة داخلة في العقد المنعقد الحاصل منه في الذهن قطعا لا معنى لانكاره وان اريد بمفهومه العقد المنعقد الحاصل في الذهن اعني مجموع الامور الثلثة او الاربعة وبحقيقته الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فحينئذ لا يكون النسبة داخلة فيها وظاهر ان مجرد مفهوم الموضوع والمحمول بدون النسبة التامة الخبرية ليس قضية اصلا كما صرح به شارح المطالع حيث قال ليست القضية مجرد معنى الموضوع والمحمول فانهما لو اجتمعا في الذهن بدون الحكم لم يكن الحاصل قضية وقد شبهت بالمركبات الخارجية واجزائها باجزائها لان طرفيها يشبهان المادة من حيث ان القضية منهما بالقوة كما ان مادة السرير كذلك والحكم بينهما يشبه الصورة لانها تحصل معه كصورة السرير فالطرفان والحكم يشبهان المادة والصورة لانهما يتقدمانه كهي عليها فهما جزءان ماديان والحكم جزء صوري ومعلوم انه اقوى الاجزاء وادخل في الاعتبار وانه الموجب والسالب والصادق والكاذب وبه مناط احكامها ولوازمها انتهى كلامه وهذا النص على

كون النسبة الرابطة جزءا من حقيقة القضية ولو لم تكن النسبة جزءا من حقيقة القضية تكون القضية عبارة عن
مفهومين مفردين فلا تصلح لان تقصد به الحكاية اذ الموضوع والمحمول ليسا بحكايتين ولا مشتملين على ما هو
الحكاية فليس من شانهما الصدق والكذب اصلا وما توهم بعض القاصرين ان الموضوع والمحمول قد يقصد
به الحكاية بعروض النسبة الحاكية لهما سفسطة محضة اذ الحكاية ليست الا الارتباط الواقع بين الموضوع والمحمول
لا نفسهما والموضوع والمحمول سواء اخذا من حيث عروض عارض خارج اولا ليس من شانهما الصدق والكذب
ولا يتعلق بهما التصديق والتكذيب اصلا مع ان في كلامه اعترافا بان الحكاية ليست الا النسبة الرابطة ولعل هذا
ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور وان اريد بمفهوم القضية مرتبة الحكاية الذهنية وبحقيقتها
المحكي عنه لها فهو باطل قطعا اذ المحكي عنه ليس بقضية بل القضية عبارة عن المفهومات المتحققة في مرتبة الحكاية الذهنية
فظهر ان القول بان النسبة الرابطة داخلة في مفهوم القضية لا في حقيقتها وان حقيقتها الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما مخالف لمذهب القدماء والمتاخرين جميعا ولذا قال المحقق الدواني معترضا على معاصره حيث زعم ان الهليات
البسيطة غير مشتملة على النسبة الثابتة الخبرية لم يختلف اثنان من المنطقيين وغيرهم في ان اجزاء القضية اما الموضوع والمحمول و
النسبة الثابتة الخبرية كما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحكمية والوقوع واللاوقوع كما ذهب المتاخرين الذين
زادوا النسبة الحكمية متمسكين بصورة الشك فاما كون اجزاء القضية اثنين فمما لم يذهب اليه احد وعلم ان بعض الاعلام قد استدل
على دخول النسبة في حقيقة القضية بانهم قد صرحوا ان القضية الموجهة انما تصدق اذا طابقت الجهة المادة واذا لم تطابق تكون
كاذبة فلابد من دخول الجهة فيها والا فلا معنى لاتصافها بالصدق والكذب بالنظر الى مطابقة الجهة المادة والجهة عبارة عن
كيفية النسبة فيلزم دخولها في الموجهة فلابد من دخولها في سائر القضايا ايضا وهذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق وما قال بعض
المخبطين ان صدق الموجهة على التحقيق مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما للمادة فهو من قبيل هذيانات
المجانين اما اولا فلان صدق الموجهة حينئذ لا يكون منوطا بمطابقة الجهة للمادة اذ الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما لا يمكن ان يكون جهة للقضية لتصريحهم بان الجهة عبارة عن الكيفية الثابتة للنسبة في لحاظ العقل فيكون
قولهم صدق الموجهة منوط بمطابقة الجهة والمادة باطلا قطعا واما ثانيا فلان مطابقة الموضوع والمحمول حال كون النسبة
رابطة بينهما للمادة اعني الكيفية الثابتة للنسبة في نفس الامر مما لا يفهم معناه بل هو من المهملات التي لا ينبغي ان يتفوه
بها من لم يفسد مزاجه واما ثالثا فلان الجهة على ما هذر به هذا المخبط يكون عبارة عن مفهوم الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما فيكون الجهة عبارة عما هو حقيقة القضية عنده فيكون حقيقة القضية
والجهة امرا واحدا وهذا مما تنفر عن استماعه الاذهان ويضحك منه الصبيان وينسبون قائله الى الجنة
والهذيان اما رابعا فلانه يلزم على ما هذر به ان يكون كل قضية موجهة وهذا كله آفة سوء الفهم والسطحية

او الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما

قوله او الموضوع والمحمول الخ اعلم انه قد ذهب الصدر المعاصر للمحقق الدوانی الی ان متعلق التصدیق الموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ بینهما لا النسبۃ الرابطۃ من حیث هی رابطۃ لانها معنی حرفی غیر مستقل بالمفهومیۃ ولا یمکن التوجه والالتفات الیها فی تلک الحالۃ فکیف یتعلق بها التصدیق واستند بکلام الشیخ فانه قال فی الشفاء ان الشیئ قد یعلم علی وجهین احدهما ان یتصور فقط کما اذا کان له اسم فنطق به تمثل معناه فی الذهن وان لم یکن هناک صدق او کذب کما اذا قیل لک انسان او قیل افعل کذا فانک اذا وقفت علی معنی ما تخاطب به من ذلک کنت تصورته والثانی ان یکون مع التصور تصدیق کما اذا قیل لک مثلا ان کل بیاض عرض لم یحصل لک من هذا التصور معنی هذا القول فقط بل صدقت انه کذلک اما اذا شککت انه کذلک ولیس کذلک فقد تصورت ما یقال فانک لا تشک فیما لا تتصوره ولا تفهمه لکن تصدق به بعد فکل تصدیق یکون مع تصور ولا ینعکس فالتصور فی مثل هذا المعنی یفید ک ان تحدث فی الذهن صورۃ هذا التالیف وما یولف منه کالبیاض والعرض والتصدیق هو ان یحصل فی الذهن نسبۃ هذه الصورۃ الی الاشیاء انفسها انها مطابقۃ لها والتکذیب یخالف ذلک هذا کلامه ووجه الاستناد ان الشیخ علق التصدیق بالمجموع فی قوله بل صدقت انه کذلک لا بالنسبۃ لا یقال قول الشیخ والتصدیق هو ان یحصل فی الذهن نسبۃ هذه الصورۃ الی الاشیاء انفسها انها مطابقۃ لها یدل علی ان التصدیق هو اذعان متعلق بالنسبۃ فانه اراد بصورۃ التالیف صورۃ النسبۃ لا صورۃ المجموع والا لم یعطف علیه قوله وما یولف منه وقوله نسبۃ هذه الصورۃ الی صورۃ التالیف لانا لا نسلم انه اراد بصورۃ التالیف ما ذکرتم بل اراد به صورۃ القضیۃ وقوله وما یولف منه عطف علی صورۃ التالیف والمراد بها ما دتها وصورۃ الحملیۃ الموجبۃ هذا ذاک والسالبۃ لیس هذا ذاک سلمنا انه اراد بصورۃ التالیف ذلک لکن لا نسلم ان قوله هذه الصورۃ اشارۃ الی صورۃ التالیف لم لا یجوز ان یکون اشارۃ الی صورۃ التالیف وما یولف منه وحینئذ یکون التصدیق متعلقا بالمجموع لا بالنسبۃ وحدها وتعقب علیه المحقق الدوانی بان المعانی الحرفیۃ ملحوظۃ وملتفت الیها تبعا لا انها غیر ملحوظۃ اصلا والتوجه والالتفات الیها من حیث انها آلۃ للطرفین وآلۃ لملاحظۃ حالهما والاذعان لا یقتضی کون المذعن ملحوظا بذاته وما ذکره من ان الاذعان یتعلق اولا وبالذات بالطرفین حال کون النسبۃ رابطۃ بینهما مخالف لما یشهد به الفطرۃ فان کل احد یجد من نفسه ان المذعن الذی حصل الاذعان به بالدلیل مثلا هو اتحاد الموضوع بالمحمول لا الطرفان بشرط ملاحظۃ النسبۃ الرابطۃ فان المجهول بعد تصور الطرفین هو ذلک الاتحاد وقول الشیخ بل صدقت انه کذلک لا یدل علی تعلقه بالمجموع اولا وبالذات لان المعنی الربطی لا یمکن تعلقه الا بعد تعقل اطرافه ولا التعبیر عنها الا بعد ذکر متعلقاتها فلذلک اورده

كما هو مختار بعض الاذكياء

في ضمن القضية وعبارة الشيخ صريحة في ان المراد بهذه الصورة صورة التاليف وما ذكره من المنوع على ذلك مما يشهد الطبع السليم توهنها اما الاول فلان ارادة القضية من التاليف بكون معنى صورة التاليف صورة القضية في غاية البعد وكذا حمل الصورة على ما يقابل المادة خلاف الظاهر بل المراد بالصورة ههنا هو الصورة الذهنية كيف والمقيس الى الخارج بالمطابقة هو تلك الصورة الذهنية كما صرح به الشيخ ذيلها واما الثاني فلان صورة المولف منه لا دخل له في المطابقة واللامطابقة فان صورها التصورات وهي لا تحتمل اللامطابقة كما حقق في موضعه بل المحتمل لها هو صورة النسبة الملاحظة على النحو الرابطي فلا وجه لادخال الاطراف في ذلك وتحصل من ذلك تنبيه آخر على ان متعلق التصديق والتكذيب اولا وبالذات هو النسبة لان التصديق هو قبول المطابقة والتكذيب قبول اللامطابقة والمطابقة واللامطابقة لا يعرضان الاطراف ولا دخل لها في قبول النسبة لها بل انما يحتاج اليها لتحصيل النسبة الملحوظة تبعا لها فافهم **قوله** كما هو مختار بعض الاذكياء اعلم ان بعض الاذكياء قد تبع الصدر المعاصر للمحقق الدواني في القول بتعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونبه عليه في بعض تصانيفه كما سيجئ في الشرح بانه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ونبه عليه بعضهم بان الاذعان بالشئ وانكاره كالحكم عليه وبه مستلزم للتوجه اليه والنسبة بمعنى حرفي غير مستقل لا يمكن التوجه والالتفات اليها في تلك الحالة فكيف تتعلق بها التصديق وبعضهم بان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين فهما مقصودان دون النسبة والتصديق يكون مقصودا بالذات فكيف تتعلق بما هو غير مقصود بالذات واجاب بعض الاعلام عن التنبيهات الثلث بان ايراد عدم الاستقلال عن تعلق التصديق وكون الاذعان من المقاصد بالذات وانه لا يتعلق الا بما هو مقصود بالذات وكونه ليس كادراك المرآة عند ادراك المرئي ليس ضروريا ومن ادعى الضرورة فقد غلب عليه الوهم فالذي يجب للاذعان كونه مدركا وملتفتا في الجملة لا كونه ملتفتا بالذات والقياس على الحكم بط فان الحكم يستدعي الالتفات والقصد بالذات واما الاذعان فليس بهذه المثابة واجيب عن الثالث بانه ان اريد بكون النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين ما يراد في قولهم الوصف العنواني مرآة للافراد من ان المقصود شئ آخر وانما لوحظ الوصف ليكون سببا للتعرف فيحكم عليه فمع قطع النظر عن ان النسبة غير صالحة للمرآتية بهذا المعنى لعدم حملها على الطرفين ظاهر ان الامر ههنا ليس كذلك بل انما المقصود الاصلي معرفة الارتباط فقط وان اريد ان النسبة انما تلاحظ ليعرف من معرفتها حال الطرفين التي هي النسبة نفسها فهذا يدل على ان النسبة هي المقصودة وزيفه بعض الاعلام بان التشقيق غير حاصر بل ههنا احتمال آخر وهو ان النسبة مرآة لتعرف حال الطرفين التي لهما قبل اعتبار النسبة في الذهن بينهما فالنسبة ليست مقصودة انما المقصود الحال الواقعي فالقصد اليها بالعرض

ولذا لا يصلح للحكم عليها وبها نعم هذا الوجه من المرآتية لا ينافي تعلق التصديق غاية نوع من العلم عندنا وعند الجمهور لا باس
بتعلق التصديق بها واما عند غيرنا فهو وان كان من لوحق الادراك لكن لا باعث عند العقل من ان يكون له ارتباط
بشئ يكون مرآة وغير مقصود بحيث يصدق عليه اسم المفعول المشتق عنه كما انه يصح تصورها وتعلق الادراك بها
بحيث يصح صدق المفعول فيقال انها مصدقة فظهر ان الاستدلال بعدم استقلال النسبة على عدم صحة تعلق
التصديق بها مما لا تعويل عليه وهذا الكلام في غاية المتانة قال الشارح في الحاشية يرد عليه ان الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما ان لوحظا بلحاظين فكيف يتعلق التصديق بها لان التصديق لا يتعلق الا بامر واحد
وان لوحظا بلحاظ واحد فهذا مذهب الباقر الذاخر انتهت انت تعلم ان له ان يختار الشق الاول ويمنع كون
متعلقه امرا واحدا ودعوى البداهة غير مسموع وان يختار الشق الثاني ويقول ان متعلقه معنى اجمالي والنسبة
خارجة عن المعنى الاجمالي والطرفان داخلان فيه بخلاف قول الباقر فان النسبة داخلة عنده في متعلق التصديق غاية الامر
انها لم تلاحظ بما هي مرآة لتعرف حال الطرفين ومن ثم اعترض عليه هذا البعض من الاذكياء في شرح الرسالة القطبية بان
المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى حرفي ثم اورد على نفسه فحواشي ذلك الشرح بانه لقائل ان يقول ان هذا الامر الاجمالي ليس مركبا
بالفعل بل بسيط بالفعل ومركب بالقوة فلا يلزم عدم استقلاله بالمفهومية واجاب عنه بان هذا لا يغني من الحق شيئا لان النسبة
وكذا الموضوع والمحمول ان كانت من الاجزاء الذهنية لهذا الامر الاجمالي فيلزم عدم استقلاله وصحة حملها عليه اذ الجزء الذهني
متحد مع كله المحمول عليه وان كانت تلك الاشياء خارجة عنه لزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية والضرورة تحكم
بخلافه مع ان كثيرا ما يتعلق التصديق بالمعنى التفصيلي كما لا يخفى وحينئذ وجب خروج النسبة عنه فوجب خروجها عن المعنى
الاجمالي ايضا هذا كلامه وبهذا استبان ان عند بعض الاذكياء يلزم على مذهب الباقر عدم استقلال متعلق التصديق لان
الاجمال والتفصيل على تقدير دخول النسبة سواء في عدم استقلالية المركب من الامور الثلثة سواء لوحظ باللحاظ الاجمالي
او التفصيلي لا يقال قد صرح هذا البعض من الاذكياء في بعض تصانيفه بان الاستقلال وعدمه يختلفان باختلاف
الملاحظة فيجوز ان تكون النسبة في ضمن لحاظ الموضوع والمحمول مستقلة وحين لحاظها بما انها رابطة بين الموضوع والمحمول
غير مستقلة لان صاحب الافق المبين مصرح بانه لا يجوز ان يكون المعنى الغير المستقل مستقلا في لحاظ حيث قال
ابعد ما بين معنى وجود الشئ في نفسه وكلا معنى الوجود الرابطي وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول
على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويوخذ معنى اسميا يعقل بتوجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي
لاستحالة ان ينسلخ الشئ عن طباعه وجوهرياته نعم ربما يصح ان يوخذ شيئا غير رابطي وبالمعنى الثاني مفهوم مستقل التعقل
هو وجود الشئ وانما لحقه من جهة خصوص المادة ان يكون منتسبا ومضافا الى شئ آخر ايضا بالتبعية لان موضوعه
هو الشئ طبيعة ناعتية بالاضافة الى ذلك الشئ فلا يصلح ان يلحظ بما هو هو فيكون معنى اسميا حقيقيا وتحالفه من جهة

من جهة خصوص موضوعه وهو الشيء الناعتي فيصير معنى اسميا اضافيا ونعت موضوع موضوعه ويكون هو بعينه وجود موضوعه لذلك الموضوع فلا يدخل بذلك فيما لا يستقل بالتعقل كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمتها الاضافة فاذن قد استوى الامر وتحقق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بالتعقل بلحاظين هذا كلامه وانما نقلناه بطوله ليظهر انه لا يجوز عنده كون الشيء الواحد مستقلا في لحاظ وغير مستقل في لحاظ آخر فما ذكره القائل لا تمشي من قبله اصلا ولعلك تفطن بما ذكرنا ان ما زعمه الشارح في الحاشية من ان الموضوع والمحمول ان لوحظا بلحاظ واحد كان مذهب بعض الاذكياء بعينه مذهب الباقر ليس لشيء يبقى ههنا كلام آخر وهو ان الاجمال باي معنى اخذ خارج عن معنى القضية اذ القضية عبارة عن الحكاية ولا يصح الحكاية الا حال التفصيل وتحقيقه ان الجملة الخبرية التي يقال لها القضية هي التي تكون بين طرفيها نسبة ويلاحظ بتلك النسبة طرفيها على التفصيل ثم يقصد تطبيقها للنسبة الخارجية التي تكون هي بين ذينك الطرفين في الواقع مع قطع النظر عما في الذهن وعما هو مدلول الكلام فاذا انتفى شيء من هذه الامور بان لا يتحقق مثلا الطرفان او هما يتحققان ولكن لا يقع بينهما نسبة او تقع بينهما نسبة ولكن لا تلاحظ تلك النسبة على التفصيل لم تتحقق القضية اصلا ففي التركيب الاضافي والتوصيفي لا تتحقق القضية لعدم تحقق طرفيها وفي صورة لحاظ القضية على سبيل الاجمال بحيث يكون التعبير عنها بالمفرد صحيحا تخرج القضية عن كونها قضية وبالجملة القضية المجملة اما ان تكون مشتملة على النسبة الحاكية فهي نفس القضية المفصلة وليست بمجملة او ليست مشتملة على النسبة الحاكية بما هي حاكية فهي منسلكة في المفردات والحقائق التصورية فلا يمكن ان يتعلق بها التصديق فافهم ولا تتبع الهوى فيضلك عن سواء السبيل

قوله ونسب هذا الاحتمال الى الشيخ الخ اعلم ان بعض المدققين بعد ما اختار تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدواني ان متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما قال في شرح الرسالة القطبية وهذا هو التحقيق الذي افاده الشيخ الرئيس وغيره من المحققين واليه يذهب الطبع السليم والفهم المستقيم الا ترى انه عند تصديقك بقضية زيد قائم مثلا ما يحصل لك اولا هو الاذعان بان زيدا قائم في الواقع لا الاذعان بوقوع النسبة في الواقع بل يحصل لك هذا ثانيا كيف والنسبة من الامور الانتزاعية وكثيرا ما يحصل التصديق بقضية قبل انتزاع النسبة التي هي فيها كما يشهد به الوجدان السليم هذا كلامه وانت تعلم ان التحقيق الذي ذكره هذا البعض ليس مما افاده الشيخ اصلا بل الظاهر من كلام الشيخ في مواضع من الشفاء ان التصديق انما يتعلق بالقضية والقضية عنده مركب من اجزاء ثلثة كما هو مذهب القدماء حيث قال القضية الحملية تتم بامور ثلثة الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب الا ان يقال كما افاد بعض الاعلام قدس ان القضية لما كانت بزعمه عبارة عن الموضوع

والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فكانت النسبة خارجة عن القضية فيكون متعلق التصديق هذين المتصورين حال ربط النسبة بينهما وصار هذا مفاد قول الشيخ بزعمه والشيخ بريء عنه انتهى ومن العجائب انه قد صرح هذا البعض في حواشيه على شرح المواقف بان الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من القدماء ذهبوا الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبار حكم النسبة التقييدية ومع هذا التصريح كيف ساغ له ان يقول ان مختار الشيخ تعلق التصديق بالموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما واما قوله الاترى الخ فلا يخفى سخافته لان الغرض عند التصديق بزيد قائم هو الاذعان بقيامه في نفس الامر ولا ريب ان التصديق بهذا الثبوت الواقعي لا يحصل لا بكون شيء مرآة له ولا يصلح للمرآتية الا النسبة الحاكية ومن ثمه قال بعض المحققين ان المذعن حين نا يذعن بان زيدا قائم انما يذعن كونه على صفة القيام لكن الكون معنى حرفي فالعقل يجعله آلة لملاحظة الطرفين فيصير الطرفان ملحوظين وفي مرآة ذلك المعنى مرئيين والفرق بين الادراك والملاحظة بين فالحاصل ان متعلق التصديق من حيث انه ادراك النسبة اولا وبالذات وثانيا وبالعرض الطرفان ومن حيث انه ادراك لمعنى حرفي الطرفان اولا وبالذات والنسبة ثانيا وبالعرض فهما ليسا مصدقا بهما بل ملحوظان لحاظا قصديا في الادراك التصديقي وهذا البعض قد شبه عليه الالتفات بالتصديق واين هو من ذلك نعم في تصور الشيء بالوجه يكون المتصور اولا وبالذات هو الوجه والشيء انما يقال له المتصور بالعرض لانه ملتفت اليه بالذات وكذا الحال في التصور المتعلق بالمعاني الحرفية كتصور النسبة التوصيفية او الاضافية فالمتصور بالذات انما هي النسبة وبالعرض الطرفان وقس عليه الادراك التصديقي المتعلق بالنسبة واما قوله وكثيرا ما يحصل آه فمسلم لكن يمكن ان يقال ان متعلقه في هذه الصورة انما هو المحكي عنه كما ذهب اليه بعض الكملاء واستدل عليه بان التصديق انما يتعلق بما هو المقصود من الحكاية والحكاية توطية محضة ووسيلة صرفة فالمحكي عنه في الاعراض الانضمامية هو الوجود الحاصل لها مع ملاحظة المحال وفي الذاتيات هي الذات وفي الاعراض الانتزاعية منشأها ولا تدخل النسبة في جميع مراتب المحكي عنه لا باعتبارها وتحقق المحكي عنه بلا اعتبار وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره ان القضايا الكاذبة ليس لها محكي عنها والتزام اختراعية المحكي عنه في غاية السقوط فانه ينافي كونها كاذبة لكونها مطابقة للمحكي عنها وما مناط الصادقية الا هذا فان قيل المحكي عنه في القضايا الكاذبة وان لم تكن متحققة في الواقع الا انها تحقق بعد الاختراع وهذا القدر من الوجود يكفي لكونه متعلقا للتصديق يقال الذي يتحقق بعد الاختراع ليس محكيا عنه لان الحكاية لم يقصد منه والالما كذبت القضية بل الذي قصد منه الحكاية انما هو الوجود الواقعي وههنا ليس في الواقع شيء يكون مصدقا به وما قيل ان الكواذب قسمان احدهما ما يدرك كذبه بجرد سماعه كقولك الخمسة زوج فلا يتعلق التصديق به وثانيهما ما لا يعلم كذبه بجرد سماعه فلذا لم يكن محكي عنه في الحقيقة لكن له محكيا عنه في الخارج بحسب ظن السامع فيتعلق التصديق بحسبه فالحاصل انه يتعلق التصديق عنده بالمحكي سواء كان في الخارج بحسب الحقيقة او بحسب الظن فلا يخفى وهنه وسخافته لان تقسيم الكواذب الى القسمين الذين ذكره مخترع محض بل الكواذب

واما النسبة من حيث هي رابطة كما هو المشهور بين الجمهور

عبارة عما لا يكون لها مصداق ومحكي عنها في نفس الامر اصلا وتحقق المحكي عنه بحسب الظن وتعلق التصديق به من غير تحققه في نفس الامر جهل مركب وايضا هذا الظن ان كان مطابقا للواقع فلا تكون تلك القضايا كواذب بل تكون صوادق وان لم يكن مطابقا للواقع فلا تكون محكيا عنها فلا معنى لتعلقها بالمحكي عنه والحق ان المحكي عنه خارج عن معنى القضية ومفهومها ومنخرط في سلك المفردات ولا معنى لتعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية كما سيصرح به الشارح ايضا والمتعلق في الصورة التي يظن فيها تعلقه بالامر المجمل والمحكي عنه ايضا النسبة التامة الخبرية لكن لسرعة الانتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر يظن ان متعلقه في الصورة المذكورة امر آخر وراء النسبة الخبرية كما صرح به بعض المحصلين من نظار حواشي شرح المواقف لا يقال يجوز ان يكون متعلق التصديق المحمول مرتبطا بالموضوع لما تقرر عندهم ان مرجع البحث هو المحمول لان معنى قولهم مرجع البحث هو المحمول هو ان موضوع العلم لا يبحث عن ذاته بل المبحوث عنه حال الموضوع وهو المحمول ولا يلزم منه ان يكون متعلق التصديق هو المحمول فافهم ولا تزل **قوله** واما النسبة الخ قد عرفت ان هذا المذهب هو الحق الحقيق بالقبول واختاره السيد المحقق قدس سره حيث قال في بعض تصانيفه قولنا ضرب زيد موضوع لافادة نسبة الضرب الى زيد وهي المفهومة بالذات والتعرض للطرفين انما هو لضرورة توقف النسبة عليهما انتهى وهو صريح في ان متعلق الادراك الاذعاني هي النسبة التامة الخبرية واعلم ان السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع بعد ما بين ان الاذعان ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة قال فان قيل هذا المدرك يشتمل على محكوم عليه وهي النسبة ومحكوم به وهو واقعة وعلى نسبة بينهما فههنا تصديق وحكم آخر وهو ان تدرك النفس ان النسبة بين تلك النسبة وبين واقعة واقعة فيلزم هناك تصديق وحكم ثالث فيتوقف حصول حكم واحد على احكام غير متناهية وهو باطل قطعا قلنا المدرك بعد ادراك النسبة بين الطرفين امر اجمالي اذا عبرنا عنه بالتفصيل يظهر فيه تصديق آخر وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال من المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشيء وبين ما يحلل هو اليه ولم يبال عن ان يجعل المعنى الحرفي اذ هو آلة ورابطة بين الحاشيتين محكوما عليه بالذات فزعم ان متعلق التصديق ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع وسلبه اي ان النسبة واقعة وليست بواقعة وارجع البياض عرض وليس اي ان البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا للواقع وفيه زيغ عن الحق وحيد عن الصناعة اذ كيف يحكم على ما لا يلحظ بالذات او يحلل الشيء الى ما هو خارج عنه لازم له انتهى ولا يخفى ان غرض السيد المحقق قدس سره ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية اعني ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فمراده بالاجمال البساطة وبالتفصيل التعبير بالعبارة التفصيلية وليس غرضه ان النسبة حين كونها رابطة بين الطرفين محكوم عليها بالوقوع [illegible] ان النسبة تحلل حقيقة الى هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة نعم لو لوحظ المعنى الرابطي من حيث

واما النسبة بعد ان تلاحظ باللحاظ الاستقلالي وصيرتها معنى اسميا فهذا الاحتمال مما لم يعلم به قائله واما المعنى الاجمالي الذي يفصله العقل الى الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حيث رابطة والاجمال يطلق على ثلثة معان الاول كما في الحد والمحدود فيكون الموضوع والمحمول من الاجزاء العقلية بهذا المعنى الاجمالي والقول بالاجمال بهذا المعنى في هذا المقام مما ينبغي ان لا يجترئ عليه عاقل

انه معنى من المعاني يصير امرا مستقلا صالحا لان يحكم عليه وبه ثم ان كلام صاحب الافق المبين صريح في ان هذه القضية اعني قولنا النسبة واقعة او ليست بواقعة لازمة لقولنا البياض عرض مثلا فقد لزم كون المعنى الرابطي اذ هو آلة ورابطة محكوما عليه بالوقوع وسلبه ولا يمكنه الاعتذار بان المعنى الرابطي مستقل في هذه الملاحظة لما عرفت انه مصر على ان المعنى الغير المستقل لا يمكن ان يكون مستقلا باي اعتبار اخذ لامتناع انسلاخ الشيء عما هو ذاتي له نعم صيرورة المعنى الواحد مستقلا وغير مستقل باختلاف الملاحظة ممكن عند السيد المحقق قده فيمكنه مثل هذا الاعتذار واليه على تقدير لزوم هذه القضية كما زعمه يلزم تحقق قضايا غير متناهية لامتناع انسلاخ اللازم عن الملزوم كذا افاد بعض الاعلام **قوله** واما النسبة بعد ان تلاحظ الخ انت تعلم ان النسبة بهذه الاعتبار خارجة عن القضية وليست حكاية عن شيء اصلا ومع شهادة البديهة على ان التصديق لا يمكن ان يتعلق بالمعنى المفرد وقد صرح الشيخ ايضا في منطق الشفاء بان التصديق لا يقع بمعنى مفرد ذكر هذا الاحتمال في مذاهب المسئلة مع الاعتراف بانه مما لم يعلم قائله عجيب جدا ومثل ذلك عن الاريب غريب والدهر ات بالاعاجيب **قوله** واما المعنى الاجمالي الخ هذا هو مختار صاحب الافق المبين وقد تبعه المص ايضا ويرد عليه اولا انه ينافي كون الموضوع والمحمول ملحوظين بالذات لكونهما مندمجين في الامر المجمل وثانيا ان المعنى الاجمالي خارج عن القضية والتصديق لا يتعلق بما هو خارج عن معناها بل انما يتعلق بما هي حكاية والحكاية مرتبة التفصيل التي هي القضية والحكاية الصالحة للتصديق والتكذيب لا غيرها فانما يتعلق التصديق بها وثالثا انه ان اريد ان الاجمال صورة للاجزاء الثلثة والتصديق يتعلق بتلك الصورة الاجمالية فيلزم ان يكون للقضية اجزاء اربعة والجزء الرابع هي الصورة الواحدة للاجزاء وهو باطل قطعا وان اريد ان الصورة الواحدة الاجمالية للاجزاء الثلثة ليست بداخلة في معنى القضية بل الاجزاء الثلثة التي هي معنى القضية ملحوظة بلحاظ واحد ومتصورة بصورة واحدة بعد الحكاية فيلزم تعلق التصديق بما هو خارج عن معنى القضية وهو خلاف الضرورة العقلية وان اريد به ما هو حقيقة القضية عند البعض فلا اجمال فيها اصلا فتامل **قوله** والاجمال الخ يعني ان الاجمال الذي يحتمل في متعلق التصديق له ثلثة معان فلا يتوهم ما يتوهم **قوله** الاول كما في الحد والمحدود الخ اعلم ان المحدود هو المجمل الحاصل من اتحاد الجنس والفصل وهو يحصل في الذهن بعد حصول الحد التفصيلي فالحد امور متعددة والمحدود شيء واحد قد حصل من اتحاد اجزائه وهذا الواحد بعينه الجنس وبعينه الفصل قال الشيخ في المقالة الخامسة من الهيات الشفاء الجنس والفصل في الحد اجزاء للحد

كيف واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة من المستحيلات عندهم ويفضي الى صحة الحمل بين النسبة وصورة الموضوع والمحمول ولا يخفى انه منتف بالضرورة.

ايضاً من حيث ان كل واحد منها هو جزء للحد من حيث هو حد فانه لا يحمل على الحد ولا الحد يحمل عليه فانه لا يقال للحد انه جنس فقط او فصل فقط ولا بالعكس فلا يقال لحد الحيوان انه جسم ولا انه ذو حس ولا بالعكس واما من حيث ان الاجناس والفصول ينعت بها طبيعته على ما علمت فانها تحمل على المحدود بل نقول ان الحد يفيد بالحقيقة معنى طبيعته واحدة مثلاً انك اذا قلت الحيوان الناطق يحصل من ذلك معنى شيء واحد هو بعينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو بعينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشيء الواحد لم يكن كثرة في الذهن لانك اذا نظرت الى الحد فوجدته مؤلفاً من عدة هذه المعاني واعتبرتها من جهة ما كل واحد منها على الاعتبار المذكور معنى في نفسه غير الآخر وجدت هناك كثرة في الذهن فان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الاول وهو الشيء الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو الناطق كان الحد بعينه المحدود المعقول وان عنيت بالحد المعنى القائم في النفس بالاعتبار الثاني المفصل لم يكن الحد بعينه معناه معنى المحدود بل كان شيئاً مؤدياً اليه كاسباً له ثم الاعتبار الذي يوجب كون الحد بعينه هو المحدود لا يجعل الناطق والحيوان جزئين من الحد بل محمولين عليه بانه هو لا انهما شيئان من حقيقته متغايران ومغايران للمجتمع لكن نعني به في مثالنا الشيء الذي هو بعينه الحيوان الذي حيوانيته مستكملة متحصلة بالنطق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود يمنع ان يكون الجنس والفصل محمولين على الحد بل غير محمولين عليه فلذلك ليس الحد بجنس ولا الجنس بحد ولا الفصل بواحد منهما ولا جملة معنى حيوان مؤلفاً مع الناطق هو معنى الحيوان غير مؤلف ولا معنى الناطق غير مؤلف ولا يفهم من مجموع معنى حيوان وناطق ما يفهم من احدهما ولا يحمل احدهما عليه فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان ناطق لان المجموع من الشيئين غيرهما بل ثالث لان كل واحد منهما جزء منه والجزء لا يكون هو الكل ولا الكل هو الجزء هذا كلامه وانما نقلناه بطوله لينكشف لك معنى كون اجمال المحدود وتفصيل الحد تفصيلا **قوله** كيف واتحاد الوجود الخ اعلم ان اجزاء القضية اعني الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اجزاء خارجية لها وذلك لان الاجزاء الخارجية هي التي لا يمكن الاتحاد بينها وجوداً ولا يصح حمل بعضها على بعض ولا حملها على المركب مواطاة واجزاء القضية كذلك ضرورة ان القضية مركبة من المقولات المتباينة واتحاد الوجود بين المقولات المتباينة محال عندهم وايضاً على تقدير كون هذه الاجزاء ذهنية محمولة يلزم حمل النسبة على الموضوع والمحمول وبالعكس وهذا باطل قطعاً فان قيل لا ريب في اتحاد المحمول بالموضوع وجوداً يقال المحكوم عليه بالموضوعية هي الصورة الذهنية لزيد مثلاً والمحكوم عليه بالمحمولية هي الصورة الذهنية لقائم مثلاً وهاتان الصورتان موجودتان بوجودين متغايرين فالمحكوم عليه بالموضوعية والمحمولية لا يمكن ان يكون شيئاً

واحدا اصلا نعم ما ينتزع عنه الموضوعية والمحمولية موجود واحد في الاعيان او في الذهن لكنهما ينتزعان عنه ليس موضوعا ولا محمولا بل الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه بها ايضا في مرتبة الحكاية وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال المعقولات الثانية والثالثة حيث توخذ موضوع حكمة الميزان هي المحمولات والعوارض العقلية التي تكون مطابق الحكم والمحكي عنه في حملها على المفهومات وانتزاعها عنها هو تقرر المفهومات في الذهن ونحو وجودها الذهني على ان القضايا المعقودة بها ذهنيات وهي كالحمل والوضع والكلية والجزئية والفردية والحصية والذاتية والعرضية والجنسية والفصلية والنوعية وكذلك المحمولات الماخوذة من هذه المبادي كالموضوع والمحمول والكلي والجزئي والفرد والحصة والعرضي والجنس والفصل والنوع والقضية والجهة والتناقض والعكس والطرفين والوسط وقوانص الحقيقة التصورية وقوانص الحكم التصديقي فالتي هي معقولات في الدرجات الاولى كالحيوان والجسم والماشي والضاحك والانسان تستند اليها هذه المعقولات الثانية وتعرض مفهوماتها في الذهن ولا تقع الا في العقود الذهنية لان المحكوم عليها بالمحمولية والموضوعية او الكلية والجزئية مثلا بحسب التحقق في الاعيان شيء واحد وكذلك بحسب الوجود في الذهن الا في اللحاظ التحليلي الذي هو ظرف الخلط والعري فليس من المستبين لقريحتك ان المحكي عنه بما يحضه من المفهومات المحمولة والعوارض بحسب الاعيان او بحسب الذهن انما هو حال الشيء باعتبار نحو وجوده في ذلك الظرف على انه هو متميز عن غيره والموجود في الاعيان شيء واحد لا يتميز بحسبه الموضوع عن المحمول ولا الطبيعة عن الفرد ولا الذاتي عن ذي الذاتي ولا معروض الكلية عن الجزئي اذ ليس بحسب ذلك الظرف الا الخلط الصرف فاذن ليس مطابق الحكم بشيء من هذه المفهومات المحمولة والمبادي العارضة الا نحو وجود المفهوم المحكوم عليه في ظرف الخلط والعري من انحاء اللحاظات الذهنية ثم بعض هذه مما لا يصح ان يتلبس به المفهوم الا باعتبار وجوده في الذهن كالكلية والحصية والحمل والوضع وما شاكلها وبعضها مما ليس المفهوم يابى عن ان ينتزع عنه بحسب وجوده في الاعيان لو امكن ان يكون هناك متميزا منفردا اذ لك لكنه مخلوط غير متميز بحسب الاعيان فلذلك لا ينتزع عنه ذلك بحسب الاعيان ويجب ان يكون العقد ذهنيا ومطابق الحكم فيه تقرر الموضوع ونحو وجوده في الذهن مفروزا غير مخلوط بحسبه وذلك مثل الجزئية والذاتية والعرضية والطبيعية وما ضاهاها انتهى فقط ظهر ان الموضوعية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم عليه في مرتبة الحكاية والمحمولية حال المفهوم الحاصل في الذهن المحكوم به في مرتبة الحكاية والقضية هي المفهوم العقلي المركب من صورة الموضوع وصورة المحمول وصورة النسبة الحاكية فهي عبارة عن مرتبة التفصيل وكل واحد من اجزائها مغاير للآخر وان كان الموضوع والمحمول متحدين في نحو من الوجود وبهذا ظهر سخافة ما توهم ان حمل قائم على زيد مثلا حمل عرضي وبواسطة الاتحاد بالعرض والاضافات

بين الاتحاد بالعرض والتباين بالذات اذ الاتحاد بالعرض بين زيد وقائم انما هو في مرتبة المحكي عنه لا في مرتبة الحكاية والموضوعية والمحمولية انما تثبت لهما في مرتبة الحكاية وهما في هذه المرتبة ليسا بمتحدين اصلا فقط ظهر ان هذا المتوهم لم يفرق بين مرتبة المحكي عنه ومرتبة الحكاية ورمى الكلام على عواهنه من دون ان يتعمق في بواطنه ولعلك تتفطن من تضاعيف البيان ان القضية مركبة اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة اصلا اذ اجزاء القضية سواء كانت ثلثة او اربعة ليس بعضها محتاجا الى البعض حتى تكون القضية مركبة منها تركيبا خارجيا حقيقيا ولا بعضها متحدا مع بعض لانها مركبة من المقولات المتباينة ومن المستحيل اتحادها فلا تكون القضية مركبة منها تركيبا ذهنيا فاذن هي حقيقة اعتبارية يركبها العقل من الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما وهي كانها هيئة صورية لها اذ بها يرتبط احدى حاشيتيها بالاخرى وبهذا استبان ان ما قيل ان القضية حقيقة محصلة كالاعداد ليس بشيء على ان قياس القضية على العدد قياس مع الفارق اذ الاعداد ليست بمركبة من المقولات المتباينة كما تقرر في مقره بخلاف القضية فانها مركبة من المقولات المتباينة وما زعم بعض المخبطين ان الحقيقة المحصلة قد تطلق على الحقيقة الواقعية الموجودة من غير اعتبار المعتبر كحقيقة الانسان وغيره من الحقائق ويقابلها الاعتبارية وهي ما تكون وجودها تابعا لاعتبار المعتبر وانتزاع المنتزع وقد تطلق على الاعم من ذلك ويفسر بما يعرض له هيئة وحدانية واقعية كانت او اعتبارية ويقابلها الكثرة المحضة بدون الهيئة الاجتماعية والمراد ههنا هو المعنى الثاني فان القضية لا شك انها ليست كثرة محضة بل لها حقيقة محصلة واحدة وان كانت وحدتها اعتبارية فلا يخفى وهنه وسخافته على من له ادنى فهم اذ اطلاق الحقيقة المحصلة على المركب من المقولتين لم يعهد في كلامهم ومن ثمه قال الشيخ في منطق الشفاء ليس كل معنى اقترن بمعنى يوجب ان يجعله ذاتا احدية يصلح ان يجعل مستحقة لوقوعه في جنس مفرد والا لكان الانسان مع البياض ومع الفلاحة ذاتا متحدة وقد ابطلوا قول من قال ان العلم مجموع المعروض والعوارض والمعلوم المعروض فقط بان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل واختراع الذهن بل هو امر ذهني متحقق في نفس الامر وله حقيقة محصلة وعلى تقدير كون العلم مجموع المعروض والعارض يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة من الجوهر والعرض ومن غيرهما من المقولتين المتباينتين ولا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهي اعتبارية وليس لها حقيقة محصلة وحدانية واستدل بعض المدققين على عدم تركب العدد من الاعداد التي تحته بان الاثنين والثلثة له حقيقة محصلة ولوازم مختصة فالاثنان مركب من الوحدتين والثلثة ان كان مركبا من العدد يكون مركبا من العدد الذي هو الاثنان والوحدة وحينئذ لا يكون له حقيقة محصلة ويكون مثل المركب من المقولتين فيلزم ان يكون هو ايضا مركبا من الوحدات هذا كلامه فظهر ان ما يكون مثلا من المقولتين لا يكون له ايضا حقيقة محصلة فضلا عما يكون مركبا من المقولتين او المقولات كما فيما نحن فيه واطلاق الحقيقة المحصلة على الكثرة المعروضة للهيئة الاجتماعية

والثانی ان یلاحظ المفهومات المتعددة بلحاظ وحدانی فیکون المعنی الاجمالی عبارة عن صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حیث ان هذه الثلثة تلاحظ بلحاظ وحدانی والثالث بمعنی البساطة المنحلة الی امور متعددة فیکون هذا المعنی الاجمالی بسیطا بالفعل لیس فیه ترکیب اصلا لا من الاجزاء الذهنیة ولا من الخارجیة منحلا الی صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة من حیث هی هی فذلک

لا یوجب اطلاقهما علی ما هو مرکب من المقولتین او المقولات فاستبان ان ما ذکره هذه المموه المدلس سفسطة محضة لا ینبغی ان تصغی الیه **قوله** والثانی ان یلاحظ الخ لا یخفی علی من له فهم سلیم ان الذهن یصدق بالقضایا الحاکیة عن نفس الامر من دون ان یلاحظ هذا الاجمال فحصول التصدیق عقیب النتیجة لا یتوقف علی ملاحظتها علی سبیل الاجمال اصلا علی انک قد عرفت فیما سبق ان الامر المجمل لیس حکایة عن شیء ثابتة فلا یصلح لتعلق التصدیق اصلا فتامل **قوله** والثالث بمعنی البساطة المنحلة الخ هذا هو العلم الاجمالی الذی قالوا انه حالة متوسطة بین القوة المحضة وبین الفعل المحض وقد مثله الشیخ فی طبعیات الشفاء بما یکون عندک فی جواب مسئلة معلومة انک تحضرک جوابه فی الوقت فانت تستیقن بانک تجیب عنها ولیس هناک تفصیل البتة بل انما تاخذ فی التفصیل عند اخذک الجواب واعترض علیه الامام الرازی اولا بان تلک التفاصیل ان کانت معلومة وجب ان یتمیز کل واحد منها عن غیره فیکون التفصیل حاصلا وان لم تکن معلومة لم یکن العلم بها حاصلا اصلا نعم ربما کان حال من اعوالها معلومة تفصیلا فما هو معلوم مفصل وما هو لیس بمفصل لیس بمعلوم وثانیا انه یمتنع حصول صورة واحدة مطابقة لامور مختلفة لان الصورة الواحدة لو طابقت امورا مختلفة لکانت مساویة فی الماهیة لتلک الامور المختلفة فیکون لتلک الصورة حقایق مختلفة فلا تکون صورة واحدة بل یجب ان یکون لکل واحد من الامور المتکثرة صورة علی حدة ولا معنی للعلم التفصیلی الا ذلک اعنی ان یکون للمعلومات المتکثرة صور متعددة بحسبها فینکشف کل معلوم منها بصورته ویمتاز عما عداه نعم انه قد یحصل الصور المتعددة من امور متعددة کاجزاء المرکب تارة دفعة کما اذا تصور حقیقة المرکب من حیث هو وتارة مرتبة فی الزمان کما اذا تصور اجزاءه واحدا بعد واحد فان ارادوا من العلم الاجمالی والتفصیلی ذلک الذی ذکرناه من حصول الصورة تارة دفعة وتارة مرتبة فلا نزاع فیه الا ان الاجمالی بهذا المعنی لا یکون حالة متوسطة بین القوة المحضة وبین الفعل لانه یرجع الی ان العلوم قد تجتمع فی زمان واحد وقد لا تجتمع بل تتعاقب وبذلک لا یختلف حال العلم بالقیاس الی المعلوم فکلتا الحالتین علم تفصیلی بحسب الحقیقة والاختلاف انما هو فی التسمیة باعتبار الاجتماع العارض للمعلوم لا باعتبار اختلافهما بالقیاس الی المعلومات واما ما قالوا من انه عقیب السؤال عالم بالجواب اجمالا لا تفصیلا المترتبة علی التقریر فبطلان لان لذلک الجواب حقیقة وماهیة وله لازم وهو انه شیء یصلح جوابا لذلک السؤال والمعلوم عقیب السؤال هو ذلک اللازم وهو معلوم بالتفصیل واما الحقیقة فهی مجهولة فی تلک الحالة واجیب عن الاول

فارتقت الاحتمالات سواء كانت صحيحة اولا الى سبعة

بان صور تلك التفاصيل حاصلة في الذهن مجتمعة معا لكن العقل لم يلتفت قصدا الا الى الجملة فاذا شرع في المسئلة وقررها شيئا فشيئا حصل له في العلم بها مرتبة اخرى مفصلة متميزة عن الاولى وعن الثاني بانه اذا علم المركب بحقيقته حصل في الذهن صورة واحدة مركبة من صور متعددة بحسب تلك الاجزاء والعقل متوجه قصدا الى ذلك المركب دون اجزائه فانها مع حصول صورها في العقل كالمخزون المعرض الذي لا يلتفت اليه فاذا توجه العقل اليها مفصلة صارت مخطرة بالبال ملحوظة قصدا منكشفة بعضها عن بعض انكشافا تاما لم يكن ذلك الانكشاف حاصلا في الحالة الاولى مع حصول صور الاجزاء في الحالتين معا اذا عرفت هذا فاعلم ان القضية عبارة عن مرتبة الحكاية وكل ما هو ملاحظ باللحاظ الوحداني ليس بحكاية اصلا فالاجمال بالمعنى الذي ذكره خارج عن معنى القضية فانا لا نفهم من قضية زيد قائم الا الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما اعني ثبوت المحمول للموضوع واما حصول المعنى البسيط المنحل الى صورة الموضوع والمحمول والنسبة الرابطة بينهما فكلا نعم يمكن تعلق اللحاظ الاجمالي بهذه المفهومات الثلثة بعد ملاحظتها تفصيلا لكنه مع كونه خارجا عن معنى القضية بمعزل عما فيه الكلام وما يظن في بعض الصور من تعلق التصديق بالامر الواحد البسيط فمنشاء الاشتباه فيه سرعة انتقال الذهن من احد اجزاء القضية الى الآخر كما تقدم فوقه الامر ان اللفظ الذي لا يدل جزؤه على جزء معناه انما يدل على امر واحد فيمكن ان يلاحظ بلحاظ واحد اجمالي واما اللفظ الذي يدل جزؤه على جزء معناه كالقضية والمركب التقييدي فهو لا يدل الا على التفصيل وعلى تقدير ملاحظته اجمالا لا يخرج عن معناه فالقول بكون القضية امرا اجماليا وتعلق التصديق به باطل قطعا وهذا هو مراد من قال انه لا انحلال فيها اذ انحلال الشيء الى ما منه تركيبه وما اجيب عنه بان معنى انحلالها الى الاجزاء ان العقل ينتزع عنها بمعونة الوهم الصور المتعددة كما ان السواد الشديد كيفية بسيطة يتوهم منها اشتمال الاصل فلا يخفى سخافته اما اولا فلانك قد عرفت ان القضية مركب خارجي واجزاؤه متغايرة ومغايرة للكل بخلاف السواد فانه كيفية بسيطة ولا جزء له خارجي فقياس احدهما على الآخر قياس مع الفارق واما ثانيا فلان انحلال السواد الى امثال الاصل انما هو باختراع الوهم لا بحسب نفس الامر فيلزم ان يكون انحلال القضية ايضا الى اجزائها بحسب اختراع الوهم لا بحسب نفس الامر والتفوه به سفسطة واما ثالثا فلان انحلال السواد الشديد انما هو الى السوادات الضعيفة فلو كان انحلال القضية ايضا مثل انحلاله لزم انحلال القضية الواحدة الى القضايا لا الى اجزائها كما لا يخفى **قوله** فارتقت الاحتمالات الخ اللام للعهد والمعنى ان الاحتمالات المذكورة في الكتاب ارتقت الى سبعة وانما قال ارتقت لان المذكور في الحقيقة خمس احتمالات وانما صارت سبعة بلحاظ اطلاق الاجمال على ثلثة معان فسقط ما توهم انه ان اراد حصر الاحتمالات الصحيحة فهو غير سديد لانه مصرح بخلافه وان اراد حصر الاحتمالات اعم من ان يكون صحيحة او فاسدة فهو

والوجدان السليم والفهم المستقيم يحكم بان ليس متعلق التصديق شيئا خارجا من معنى زيد قائم ومدلوله فاندفعت الاحتمالات الاربعة الاخيرة لان النسبة الرابطة ملاحظة باللحاظ المستقل المعنى الاجمالي باي معنى اخذ خارجان بين معنى القضية ومدلولها بالضرورة فانا لا نفهم من قضية زيد قائم عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع الذي هو معنى رابطي

ايضا غير سديد لوجود الاحتمالات الآخر ايضا في متعلق التصديق كالموضوع فقط والمحمول فقط او مجموع الموضوع والنسبة او المحمول والنسبة وان اراد حصر الاحتمالات التي تكون مذهبا لاحد فهو ايضا باطل لان بعضا من تلك الاحتمالات ليس مذهبا لاحد كما صرح به لا يقال انه اراد حصر الاحتمالات القريبة من العقل في السبعة لانا نقول ان كون ما عدا السبعة بعيدا في حيز الخفاء وكون السبعة المذكورة قريبة ايضا ممنوع ومن المحصلين من اجاب عن هذا الايراد بان الاحتمالات الشائعة المنقولة التي ذهب الى كل منها ذاهب سبعة وقد عمي بصره وبصيرته حيث عد النسبة الملحوظة باللحاظ الاستقلالي والاجمال بالمعنى الاول من المذاهب المشهورة في متعلق التصديق مع ان الشارح قد صرح بان الاحتمال الاول ما لم يعلم قائله والثاني مما لا يجترئ عليه عاقل وما قيل يحتمل ان يكون مراد الشارح من الاحتمالات اعم من ان يكون بحسب الحكاية او المحكي عنه فحينئذ يكون احتمال تعلق التصديق بالمحكي عنه داخلا في السبعة بناء على ان المحكي عنه امر مجمل بالنسبة الى الحكاية فيكون داخلا في معنى من معاني الاجمال ويحتمل ان يكون مراده منها ما هي بحسب الحكاية بناء على ما هو الظاهر من تعلق التصديق بمرتبة الحكاية فحينئذ يكون احتمال تعلقه بالمحكي عنه خارجا عن السبعة لكن لا يضر لان الشارح بين الاحتمالات الظاهرة في متعلق التصديق التي يعلم منها حاله ايضا لان المحكي عنه خارج عن مدلول القضية التفصيلية فلو تعلق التصديق به يلزم خلاف الضرورة الوجدانية ففي غاية السقوط والسخافة لانك قد عرفت ان المحكي عنه ليس بقضية اصلا فكما انه خارج عن مدلول القضية التفصيلية كذلك هو خارج عن مدلول القضية الاجمالية ايضا ثم ان النزاع في متعلق التصديق لا يتوقف على تعين معنى التصديق بانه ادراك او كيفية اخرى غير الادراك وهذا ظاهر جدا فما ظن ان ذكر هذه الاحتمالات ان كان على تقدير كون التصديق من قبيل الادراك فلا يلائم مذهب من يرى ان متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لان التصديق عنده ليس من قبيل الادراك بل من لواحقه وان كان على تقدير كونه من لواحق الادراك فلا يليق عد النسبة الرابطة الغير المستقلة من الاحتمالات لانه مذهب الجمهور وهم يعدونه من قبيل الادراك في غاية السقوط فتامل قوله والوجدان السليم الخ لا ريب ان القضية عبارة عن مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول والنسبة الرابطة بينهما فلابد في علم القضية من ان يلحظ الموضوع بلحاظ ثم المحمول بلحاظ آخر ثم النسبة من حيث انها رابطة بين الموضوع والمحمول لانا لا نفهم من قضية زيد قائم مثلا عند سماعها الا الموضوع والمحمول وثبوت المحمول للموضوع والنسبة الملحوظة استقلالا وكذا الاجمال باي معنى اخذ خارجان

وبقي الاحتمالات الثلثة الاول فانه كان لابد ان يكون متعلق التصديق معنى مستقلا كما هو المفهوم عن
عبارة المصنف ويدعي الضرورة فيه بعض الاذكياء ويقول ضرورة ان التصديق ليس كادراك المرآة عند
ادراك المرئي فيندفع الاحتمال الثالث والاحتمال الاول ايضا لان المركب من المعنى الحرفي وغيره معنى
حرفي ايضا فيحصر الحق في الاحتمال الثاني لكن ينبغي ان يستفسر عن حقيقة التصديق ومعنى تعلقه فان
كان التصديق تمام البسيط عبارة عن الصورة الحاصلة فاما عبارة عن التصورات الثلثة او الاربعة
كما هو المنسوب الى الامام او عبارة عن الادراك المسمى بالحكم كما هو مذهب الحكماء فالتعلق ليس الا عبارة
عن المعلومية والمدركية فلا ينبغي ان يتعلق على الاول مفهوم القضية وعلى الثاني النسبة الرابطة من حيث هي كذلك
عن معنى القضية قطعا لما بينه الشارح وما ظن ان الامر الخارج والمفرد الغير الصالح لتعلق التصديق هو الذي
لا يرجع الى القضية دلالة فلم يفهم بعض الظن لانا لانا نرجع الى وجداننا نصدق بقضايا مفصلة وليس هنا
لحاظ الاجمال اصلا وهذا ظاهر جدا لكن بقي شيء وهو ان الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ايضا
خارج عن معنى القضية لان النسبة الرابطة كالهيئة الصورية للقضية كما قد عرفت فيما سبق فعلى تقدير خروجهما عن
معنى القضية لم يبق الا النسبة [illegible] ان متعلق التصديق اصلا لان التصديق انما يحصل عند
الحكاية [illegible] الموضوع والمحمول [illegible] كون النسبة رابطة لمن حكاية عن شيء ولا يصلح اتصافهما بالصدق والكذب
وبالجملة [illegible] الثبوت الواقعي وانما يتعلق التصديق بما هي مرآة للثبوت الواقعي وهي
ليست الا النسبة الرابطة [illegible] النسبة الملحوظة بالحاظ الاستقلالي والموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة بينهما [illegible] خارجة عن معنى القضية ومفهومها فقول الشارح بقي الاحتمالات
الثلثة الاول [illegible] ان يقال بقي الاحتمال الاول والثالث المهم الا ان يقال انما حكم ببقاء
الاحتمال الثالث بناء على زعم ان القضية مركبة من جزئين كما يفهم من كلام المحقق الطوسي في الاساس وقد صرح
به الشارح في الحاشية التي علقناها سابقا وتكلمنا عليه فافهم قوله فان كان [illegible] فيه اشارة الى ان ادعاء كون
متعلق التصديق امرا مستقلا ادعاء [illegible] ضروريا او لا [illegible] عليه كما سيصرح وقد مر منا الكلام في هذا المرام
مستوفى فتذكر قوله لان المركب من معنى الحرفي وغيره الخ قد يقال المركب من المعنى المستقل وغير المستقل انما
يكون غير مستقل لو احتاج بغير المستقل الى امر خارج عن المركب واحتياج الجزء الى جزء آخر لا يقدح في استقلال
المركب فالقضية المركبة من الموضوع والمحمول والنسبة مستقلة ولعل الحق انه لو لوحظ الكل بالذات فملاحظة
الجزء تكون تبعا لملاحظة الكل لكن جزئية الجزء الغير المستقل ليست بحسب كونه ملحوظا بالتبع ولو لوحظ الكل
بحيث يكون الجزء المستقل ملحوظا بالذات والجزء الغير المستقل ملحوظا بالتبع يكون الكل غير مستقل فالقضية

بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا فتدبر ثم القضية انما تتم بامور ثلثة ثالثها النسبة الخبرية الحاكية

ولا يبعد ان يصطلح ويقال التصديق بتصور الموضوع والمحمول حال تصور الرابطة بينهما وان لم يكن مذهبا لاحد فالنزاع يشبه النزاع اللفظي وان كان التصديق عبارة عن الكيفية الاذعانية التي توجد بعد تصور اجزاء القضية بتمامها فلا شك انه صفة قائمة بالذهن والتعلق عبارة عن علاقة خاصة هي مطابق حمل صيغة اسم المفعول المشتق من لفظ التصديق فالاقرب ان هذه العلاقة مع النسبة الرابطة اولا وبالذات ومع المجموع او الموضوع والمحمول ثانيا وبالعرض كيف وما لم يتصور النسبة لا يمكن ان يوجد الكيفية الاذعانية وكون المتعلق بهذا التعلق امرا مستقلا ليس ضروريا ولا معبرا عليه فقد ظهر ان النزاع مما ينبغي ان لا يكون معركة لهؤلاء الفحول بل ينبغي ان يفصل ويفهم هذا المقام وقد بقي بعد خبايا في زوايا الكلام قوله بل انما يتعلق آه اعلم انه وان كان عبارة المصنف يصح حملها على الاحتمالات التي بيناها في متعلق التصديق سوى النسبة الرابطة من حيث هي رابطة ولو حملا بعيدا في بعض الاحتمالات لكن يفهم من الحاشية المنقولة عنه ان مختاره ما هو مختار بعض خير اللحقة بالمهرة بحر العلوم فيريا فردا فينبغي ان يحمل على ما هو محتمل في عبارة هذا البحر

المفصلة مركبة من جزء غير مستقل من حيث كونه كذلك فتكون غير مستقلة والقضية المجملة وان كانت مركبة من ذلك الجزء لكن قطع النظر عن كونه غير مستقل فكانت مستقلة والتحقيق ان القضية المفصلة ايضا لا تصلح لان يتعلق به التصديق لا لانها غير مستقلة كما توهمه بعض الاذكياء اذ استقلال متعلق التصديق ليس بشيء لا مبينا كما اعترف به الشارح ايضا بل لان التصديق علم واحد فلا يتعلق الا بشيء واحد والقضية المفصلة ليست شيئا واحدا بل صورة الموضوع معلوم وصورة المحمول معلوم آخر وصورة النسبة الرابطة معلوم ثالث فكيف يتعلق بها علم واحد فافهم قوله ولا يبعد ان يصطلح الخ يعني ان القول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما لا يصح على تقدير كون التصديق كيفية بسيطة سواء كانت ادراكية او غيرها ادراكية اذ متعلقه على هذا لابد وان يكون امرا واحدا لا امورا متعددة بل لا يصح كون متعلقه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما الا اذا قيل التصديق عبارة عن تصور الموضوع والمحمول حال تصور النسبة الرابطة بينهما مع انه ليس مذهبا لاحد فالقول بكون متعلق التصديق الموضوع والمحمول حال كون النسبة الرابطة بينهما مع القول بكون التصديق كيفية بسيطة كما هو مذهب بعض الاذكياء غير صحيح قوله فالاقرب ان هذه العلاقة الخ هذا مسلم لكنه عسى ان لا يتم على ما ذهب اليه الشارح تبعا للمحقق الطوسي من ان القضية عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة خارجة عنها اذ على هذا التقدير كما ان النسبة من حيث لحاظها باللحاظ الاستقلالي خارجة عن معنى القضية كذلك النسبة من حيث

وعبارتہ فی بعض المواضع من کتبہ ہکذا تمم مسالک شریعۃ الصناعۃ ان تعلق الاذعان بامر مجمل تفصیلہ العقل الی الموضوع والمحمول والنسبۃ الرابطۃ بینہما بالخلط وسلبہ حتی یرجع الحکم علی البیاض مثلا بالعرض وسلب الجوہریۃ الی ان البیاض عرض فی الواقع انتہی ولایخفی ان ہذہ العبارۃ لیس فیہا الا الاحتمالات الثلثۃ فی معنی الاجمال والاحتمال الاول فی معنی الاجمال ای الاجمال الذی فی الحد والمحدود لایلیق بحال عاقل ان یلتزم فی معنی القضیۃ بلاضرورۃ داعیۃ الیہ فالاقرب ہو الاجمال بالمعنیین الاخیرین

ہی رابطۃ ایضا خارجۃ عن معناہا فلو کانت النسبۃ الرابطۃ متعلق التصدیق یلزم تعلق التصدیق بما ہو خارج عن معنی القضیۃ مع انہ قد صرح فیما سبق انہ لایمکن تعلق التصدیق بما ہو خارج عن معنی القضیۃ وان قیل ان النسبۃ الرابطۃ خارجۃ عن حقیقۃ القضیۃ لاعن مفہومہا یقال یلزم علی ہذا ان لایصدق بحقیقۃ القضیۃ اصلا اذ التصدیق لایتعلق الا بالنسبۃ الرابطۃ وہی خارجۃ عن حقیقۃ القضیۃ فلاتکون حقیقتہا مصدقۃ قط فتامل ولاتخبط خبط عشواء **قولہ** وعبارتہ فی بعض المواضع الخ وقال فی موضع آخر من الافق المبین ان التصور والتصدیق نوعان من الادراک مختلفان بحسب الحقیقۃ لابحسب المتعلق فقط اذ التصدیق لایتعلق الا بمفاد الہیئۃ الحملیۃ کمفہوم ہو ہو والتصور یتعلق بکل شئی والنسبۃ انما یدخل فی متعلق التصدیق بالتبعیۃ حیث یوخذ الموضوع متلبسا بالمحمول واثر التصور حصول نفس الشئی واثر التصدیق کون الشئی شیئا ولایخفی علی المستیقظ ما فیہ لانہ ان اراد بقولہ اذ التصدیق لایتعلق الخ ان التصدیق لایتعلق الا بامر مجمل وہو مفاد الہیئۃ الحملیۃ فہو بطلان لان ذلک الامر المجمل الذی جعلہ مفاد الہیئۃ الحملیۃ اما مشتمل علی النسبۃ الحاکیۃ الغیر المستقلۃ بما ہی کذلک فہو لیس بمجمل بل ہو نفس القضیۃ المفصلۃ والعلم المتعلق بہا عند التصدیق علوم متعددۃ علم متعلق بالموضوع وعلم متعلق بالمحمول وعلم تصوری متعلق بالنسبۃ الحاکیۃ وہو التخیل وعلم آخر متعلق بہا ہو الاذعان فالتصدیق لیس متعلقا بالہیئۃ الحملیۃ بہذا المعنی بل التصدیق ہو الاذعان الذی یتعلق بالنسبۃ الحاکیۃ بما ہی حاکیۃ او غیر مشتمل علی النسبۃ الغیر المستقلۃ الحاکیۃ بما ہی حاکیۃ فہو منسلک فی المفردات والحقائق التصوریۃ فلایمکن ان یتعلق بہ التصدیق وان اراد بہ ان التصدیق لایتعلق الا بالنسبۃ الاتحادیۃ الحاکیۃ التی ہی مفاد الہیئۃ الحملیۃ کما یدل علیہ قولہ کمفہوم ہو ہو فہو وان کان صحیحا لکن لایستقیم علی ہذا قولہ والنسبۃ انما تدخل فی متعلق التصدیق بالتبعیۃ فان التصدیق انما یتعلق بالذات بالنسبۃ الحاکیۃ من حیث ہی حاکیۃ رابطۃ بین الطرفین مرآۃ لملاحظۃ حالہما وقولہ واثر التصدیق کون الشئی شیئا خلاف مذہبہ فان کون الشئی شیئا ہی النسبۃ الرابطۃ التی ہی الکون الغیر المستقل فافہم **قولہ** فالاقرب الخ بل الاقرب ہو الاجمال بالمعنی الثالث کما لایخفی علی المتامل **قولہ** والثانی ما ہو اتحاد اعتباری آہ کلام الشارح فی ہذا المقام منتحل عن الافق المبین ومحصل ما قال فیہ بعد حذف الحشو والزوائد ان الوجود الرابطی

قوله ثم القضية انما تتم آه يشير الى ان القضايا سواء كانت هليات بسيطة او مركبة سواسية فى اشتمالها على الوجود الرابطى والعدم الرابطى بمعنى النسبة فى مرتبة الحكاية وانما التفاوت فيهما فى مرتبة المحكى عنه فالهليات البسيطة فى درجة المحكى عنه ليست مشتملة على الوجود والعدم الرابطين والهليات المركبة مشتملة عليهما وتفصيله ان الوجود الرابطى ووجود الشئ للشئ يطلق اما بالاشتراك الصناعى او بحقيقة والمجاز على معنيين احدهما النسبة الغير المستقلة الحاكية الايجابية والثانى ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقائق الناعتية فى نفسه

يطلق فى صناعتهم على معنيين احدهما النسبة الايجابية الحاكية وهو مفهوم غير مستقل جزء للقضايا الايجابية وثانيهما ما هو احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقائق الناعتية وليس معناه الا تحقق الشئ فى نفسه ولكن على ان يكون فى شئ آخر وهذا المعنى لا يباين تحقق الشئ فى نفسه بالذات بل هو احد اعتباراته وذلك ان الوجود فى نفسه قد يؤخذ لنفسه كوجود العقل او الجسم وقد يؤخذ لا لنفسه بل لغيره كوجود الاعراض وقد يؤخذ مع كونه لنفسه بنفسه كوجود الواجب تعالى فاذا اخذ الوجود فى نفسه بالنحو الثانى فهو وجود رابطى بمعنى الاعراض وهو وجود مستقل قد اخذ مع اضافة عارضة الى متعلقه فقد عرض له اضافة غير مستقلة كالاسماء اللازمة الاضافة ولا يلزم من كونه معنى مستقلا ان يقع محمولا فى الهليات البسيطة حتى يكون قولنا البياض موجود فى الجسم قضية هلية بسيطة انما يلزم ان يكون له صلوح ان يجرد فى لحاظ العقل عن ذلك الاعتبار ويؤخذ من حيث هو تحقق ذلك الشئ فى نفسه فينعقد قضية هلية بسيطة وبالجملة قولنا البياض موجود فى الجسم له اعتباران اعتبار تحقق البياض فى نفسه وان كان فى الجسم وهو بهذا الاعتبار يقع محمولا للهلية البسيطة والآخر انه هو بعينه فى الجسم وهذا مفهوم آخر غير تحقق البياض فى نفسه لكن هو بعينه تحقق البياض فى نفسه ملحوظا بهذا الاعتبار وهذا هو الاعتبار الذى صير به البياض مثلا حقيقة ناعتية فقولنا البياض موجود فى الجسم مفاده انه حقيقة ناعتية ليس لها وجود فى نفسها لذاتها وانما هو فى الجسم وربما يجعل موضوعا للقضية فيقال وجود البياض فى نفسه هو وجوده فى الجسم او للمحل فظهر ان الوجود الرابطى بالمعنى الثانى عبارة عن احد اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقائق الناعتية ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام فى غاية السخافة لانه لو اعتبر وجود البياض فى نفسه مع قطع النظر عن المحل بحيث يكون ذاتا مستقلة كان معدوما بل ممتنعا كما ان الثوب اذا اعتبر صورة فى القطن كان موجودا واذا اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حياله كان ممتنعا من تلك الحيثية فلا معنى لاعتبار تحقق البياض فى نفسه مع قطع النظر عن المحل حتى يكون قولنا البياض موجود قضية هلية بسيطة والصواب ان يقال الوجود الرابطى يطلق على معنيين احدهما النسبة الايجابية الغير المستقلة التى هى جزء للعقود الايجابية وثانيهما وجود الشئ فى نفسه على انه فى موضوع لكون ذلك الشئ من الحقائق الناعتية وهو المحكى عنه فى ايجابات الهليات المركبة كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى ولعلك تفطن بما ذكرنا ان الاعتبار الآخر من اعتبارى وجود الشئ الذى هو من الحقائق الناعتية الذى يصير به محمولا فى الهلية البسيطة غير مذكور فى كلام الشارح

وليس ماله الا تحقق الشئ في نفسه ولكن على ان يكون في محل او وجود هذه الحقائق ملاحظا ومعتبرا بالارتباط بانه للغير وهذا المعنى على الشق الاول اعتبار غير مستقل يحق للوجود المستقل بحسب الخصوصية الحقيقة الناعتية التي هي موضوع هذا الوجود وعلى الشق الثاني وجود مستقل يحقه بحسب خصوصيته موضوعه اعتبار غير مستقل بانه للغير كسائر النعوت والاضافات التي هي مفهومات في انفسها ثم لزمتها الاضافة وهذا المعنى ربما يلاحظ وينعت به متعلق موضوعه ويعبر عنه بالاتصاف كما يقال الجسم وجد له البياض ومتصف بالبياض وربما يلاحظ وينعت به موضوعه ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له

وقس عليه العدم الرابطي وعدم شئ عن شئ ولما كان الوجود عبارة عن نفس موجودية الشئ لا شيئا به الموجودية ووجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود كما هو المشهور عندهم ومصرح في كلام الشيخ الرئيس وغيره من رؤساء هذا الفن فالمحكي عنه للهليات البسيطة ليس الا نفس موجودية الموضوع او انتفاؤه في نفسه والمحكي عنه للهليات المركبة وجود المحمول في نفسه وعدمه كذلك لكن على ان يكون في الغير فقد ظهر الفرق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال احدهما على الوجود والعدم الرابطيين بالمعنى الثاني دون الآخر وعليه مدار التسمية بالبساطة والتركيب

واما ما ذكره صاحب الافق المبين والناظرون في كلام الشارح قد توهموا ان الاعتبارين مذكوران في الشرح فوقعوا الى الهجر والغلط واوقعوا الناس في الخبط والغلط وبالجملة لما كان لوجود الحقائق الناعتية اعتبارين احدهما وجودها في انفسها لكن على ان يكون للغير وثانيهما وجودها في انفسها مع قطع النظر عن كونها للغير ولم يتعلق الغرض بذكر هذا الاعتبار في هذا المقام لم يذكره الشارح وذكر الاعتبار الاول وفسره بمفهومين لكن قوله وليس ماله الا تحقق الشئ في نفسه آه في بيان التفسير الاول لا يخفى ما فيه من المسامحة كما سينكشف وبهذا ظهر ان محل النزاع المقام ليس من معارك الآراء ولا مما يتحير فيه فهم الاذكياء كما زعمه بعض المتطبعين القاصرين فافهم قوله وليس ماله الخ يعني ان الوجود الرابطي بالمعنى الثاني الذي هو من حالات المنعوت له تعبيران لان الوجود في نفسه للشئ الذي في المحل له اعتبار غير مستقل بالنسبة الى موضوعه فقد يقال وجود الشئ للشئ ويراد به هذا الاعتبار وقد يقال لذي الاعتبار بشرط انه يلاحظ به والتفرقة بينهما ليس الا بان الاول اسم للاعتبار والثاني اسم للوجود حال كونه ملاحظا بذلك الاعتبار والغرض التنبيه فيه بهذين الاسمين ولا فرق بينهما في المآل لانه واحد على التقديرين كذا افاد الاستاذ الاعلم قده قوله وهذا المعنى الخ يعني ان هذا المعنى قد يوصف به موضوع الوجود ويعبر عنه بالعروض كما يقال البياض مثلا عارض وموجود للجسم وقد يوصف به متعلق موضوع الوجود ويعبر عنه بهذا الاعتبار بالاتصاف كما يقال الجسم متصف بالبياض وموجود له البياض قوله وقس عليه العدم الرابطي الخ يعني ان العدم الرابطي يطلق به على

على معنيين احدهما النسبة السلبية الغير المستقلة وثانيهما عدم شئ في نفسه ولكن عن محل وهذا هو العدم الرابطي المحكي عنه في سوالب الهليات المركبة وسينكشف انشاء الله تعالى ان اعتبار العدم الرابطي سوى النسبة الحاكية في سوالب الهليات المركبة لايخلو عن اشكال قوله ولما كان الوجود عبارة الخ الظاهر ان هذا ماخوذ عما قال بعض المدققين في حواشي شرح التهذيب ان المحمول الذي هو الوجود وجوده هو وجود الموضوع والمحمول الذي هو غير الوجود وجوده هو وجوده للموضوع فالهلية البسيطة بحسب المحكي عنه ونفس الامر لايحتاج الى الوجود الرابطي وبحسب الحكاية والعقد الذهني يحتاج اليه بخلاف المركبة فانها بحسب كلا الاعتبارين يحتاج اليه قال الشيخ في التعليقات وجود الاعراض في انفسها هو وجودها بمحالها سوى العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لاحتياجها الى الوجود حتى يكون موجودًا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودًا لم يصح ان يقال ان وجوده في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودًا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه انتهى وقال ايضا في تلك الحاشية الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه هو مصداقها والنسبة انما هي في الحكاية دون المحكي عنه والتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار وما اشتهر ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للنسبة الخارجية والكذب عدمها ماؤل بان المراد بالنسبة منشاء انتزاعها وهذا نص على ان الهلية البسيطة والمركبة سواسية في مرتبة الحكاية في الاشتمال على الوجود الرابطي او العدم الرابطي بمعنى النسبة التامة الخبرية الايجابية او السلبية انما الافتراق بينهما في درجة المحكي عنه باشتمال الهلية المركبة على الوجود الرابطي بالمعنى الثاني دون الهليات البسيطة فمصداق الهلية البسيطة وجود الشئ في نفسه او عدمه في نفسه ومصداق الهلية المركبة وجود الشئ على صفة او عدمه كك وقال هذا القائل في حواشي شرح المواقف مطلق ثبوت الشئ في مرتبة الحمل يتاخر عن ثبوت المثبت له ثم اعترض بان ثبوت المحمول للموضوع مفاد العقد في الهليات المركبة لا في الهلية البسيطة لان وجود الشئ هو نفس موجوديته وليس وجوده وجودًا في الموضوع بل وجود الموضوع فليس له ثبوت للغير فضلا عن ان يستدعي ثبوت المثبت له واجاب عنه بانه لايلزم من ان لايكون وجوده وجودًا في الموضوع ان لايكون له وجود في الموضوع كيف وقيام الوجود بالمهية ضروري وايضا قد ذهب الشيخ وغيره من القدماء الى ان كل قضية مركبة من ثلثة اجزاء الطرفين والنسبة والمتاخرون الى ان كل قضية مركبة من اربعة اجزاء بناء على اعتبارهم النسبة التقييدية وقال في الحاشية المعلقة على هذا القول الحاصل ان الحكاية متحدة مع المحكي عنه واذا كان في الحكاية امر ليس في المحكي عنه لم يكن الاتحاد بينهما ولا يخفى انه مناف ومناقض لما قال في حواشي شرح التهذيب وقد قلده الشارح هذا القول في شرحه للتصورات حيث قال ان القضايا سواء كانت هلية بسيطة او مركبة لاتخلو عن الوجود الرابطي في درجة المحكي عنه بين مبدء المحمول وذات الموضوع

كيف ولو لم يكن ارتباط بين مبدأ المحمول والموضوع لم يصدق الربط الايجابي الذي هو في مرتبة الحكاية غاية الامر ان
الاعراض التي سوى الوجود لما كان للوجود سوى وجود الموضوع يكون لها وجود في الموضوع هو عين وجودها في نفسها
واما الوجود فلعدم احتياجه الى الوجود حتى يكون موجودا لا يكون له وجود في الموضوع بل يكون في نفسه واما انه
لا يكون له وجود للموضوع وربطا اصلا فكلا هذا كلامه وانت تعلم ان الوجود لو كان صفة زائدة على المهية عارضة لها
في نفس الامر لكان بالضرورة بين المهية وبين الوجود ارتباط مغائر للطرفين مفهوما وكان ذلك الارتباط هو مفاد
القضية القائلة المهية موجودة فعلى هذا التقدير لا محيص عن القول بان مصداق الهليات البسيطة هو الارتباط
الذي بين المهية وبين الوجود في نفس الامر كما ان مصداق الهليات المركبة التي محمولاتها صفات زائدة على
موصوفاتها كذلك ولو كان مصداق الوجود نفس المهية بلا زيادة امر وانضمام حيثية كان مصداق الهلية البسيطة
نفس تقرر الموضوع ضرورة ان الهلية البسيطة عبارة عن قضية محمولها الوجود وهي حاكية عن نفس تقرر الموضوع
اذ ليس الوجود حكاية عن امر زائد على نفس ذات الموضوع فلا اتصاف للمهية بالوجود اصلا وبالجملة مصداق الهليات
البسيطة على هذا التقدير نفس المهية المتقررة ومصداق الهلية المركبة ذات الموضوع مع صفة انضمامية او انتزاعية
فمصداق الاولى بسيط ومصداق الثانية مركب لكن هذا لا يصح على ما زعمه الشارح في شرح التصورات من كون
الوجود صفة زائدة عارضة للمهية كما لا يخفى على المتامل واما كلام الشيخ الذي نقله بعض المدققين من التعليقات
واشار اليه الشارح بقوله وصرح في كلام الشيخ الخ فلا يصلح لتائيد ما قصده تائيده اصلا لانه مبني على مذهبه
من كون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في نفس الامر ومعناه ان الوجود مع كونه عرضا قائما بالمهية يخالف
سائر الاعراض في ان لها وجودا هو وجودها لمحالها وليس للوجود وجود زائد على نفسه منتسب الى موضوعه
فان لها وجودا انضماميا قائما به يرتبط بموضوعاتها وليس معناه ان الوجود الذي مصداقه نفس المهية ليس له وجود
زائد على نفسه بل وجوده في موضوعه هو نفس وجود موضوعه بخلاف سائر الاعراض حتى يصح التائيد اذ على هذا التقدير
لا معنى لكون الوجود عرضا ولا لكون مصداقه موضوعا له وان قيل الموصوف بالوجود ليس محلا مستغنيا
من الحال الذي هو الوجود وان كان محلا للوجود والوجود حالا فيه فيرجع الى ان محل الوجود لا يسمى موضوعا
في الاصطلاح وهذا لا يجدي نفعا كما لا يخفى ثم ان كلام الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه ان اراد
بان وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها ان وجود الاعراض في انفسها هو قيامها بمحالها فهو
ان كان حقا لكن شان الوجود على تقدير كونه صفة زائدة هذا الشان بلا فرق فانه على هذا التقدير يكون قائما
بالمهية فيكون وجوده في نفسه هو وجوده لموصوفه وقيامه به ولو لم يكن للوجود وجود استحال ان يقوم
بغيره ويوجد له والقول بعدم قيامه بالمهية مبطل لمذهبه ولا احتمال لكون الوجود صفة قائمة بالمهية مع

ولمّا کان الرجوع الی الوجدان اصح یحکم بانہ لا ینعقد القضیۃ مالم یلاحظ ارتباط الموضوع للمحمول بالاتحاد بینہما المعبر بالنسبۃ الاخباریۃ الحاکیۃ الصالحۃ للتکذیب والتصدیق سواء حصل ہذا الاتحاد فی الذہن بعد النسبۃ بین بین التی اخترعہا المتاخرون القائلون بتربیع اجزاء القضیۃ او بدونہا کما ہو رأی القدماء القائلین بتثلیثہا وبعد حصول ہذا الارتباط لا یتوقف انعقاد القضیۃ ایۃ قضیۃ کانت علی رابط آخر بین الموضوع والمحمول ولا یحکم بالفرق بین طرفی الہلیات البسیطۃ وطرفی الہلیات المرکبۃ بان ہی الاولی الیسا متضمنین للربط وفی الثانیۃ احدہما متضمن لہ کیف وعند الحکایۃ بان الجسم ابیض لا یلاحظ الا نفس مفہوم الجسم والمفہوم الاشتقاقی للابیض کما لا یلاحظ عند الحکایۃ بان الجسم موجود الا مفہوم الجسم والمفہوم الاشتقاقی للموجود لا انہ ینسب الوجود او لا الی الجسم او الابیض ثم یحکم باتحاد احدہما المتضمن للنسبۃ الوجودیۃ بالآخر ولا انہ یلاحظ فی احد طرفی الہلیات المرکبۃ المعنی الاجمالی المنحل الی نسبۃ الوجود والی ہذا الطرف کما لا یخفی علی من لہ وجدان سلیم فقد ظہر انہ لا فرق فی الہلیات المرکبۃ والبسیطۃ فی درجۃ الحکایۃ اصلا لا فی اشتمال احدہما علی النسبۃ الرابطۃ دون الاخری کما یقول البعض ان المحمول اذا کان الوجود او العدم فی نفسہ لا یحتاج الی الرابط ویستدل بان العجم یقولون فی ترجمۃ زید موجود زید ہست ولا یذکرون الرابط ولا یقولون زید ہست است ویقولون فی ترجمۃ زید کاتب زید نویسندہ است ویذکرون الرابطۃ ولا فی ان احدہما تحتاج الی الرابطۃ سوی النسبۃ الحکمیۃ وہو الوجود او العدم دون الاخری کما یقولہ الفاضل المعاصر للمحقق الدوانی ولا فی ان احد طرفی الہلیات المرکبۃ متضمن للوجود الرابطی ومفہومہا ہذا الجسم یوجد علی صفۃ البیاض او البیاض یوجد للجسم کما قالہ اخیرا المحقق بالمہرۃ وبینہ بعبارات مطنبۃ فی الافق المبین کما ہو دابہ ومحصلہ لا یرجع الی طائل وتبعہ تلمیذہ صدر الشیرازی فی بعض تصانیفہ

کون وجودہا عینہا فان اراد معنی آخر فلا بد من بیانہ حتی ینظر فیہ وان قیل الکلام فی الوجود المصدری واذ لا وجود لہ فی الواقع وراء وجود منشاء انتزاعہ فیصدق علیہ انہ لیس وجودہ لموضوعہ بل ہو نفس وجود موضوعہ یقال ان سائر الانتزاعیات لا وجود لہا فی الواقع الا وجود مناشئ انتزاعہا فلا یصدق علیہا ان وجودہا فی انفسہا ہو وجودہا لمحالہا بل وجودہا نفس وجود محالہا فتامل ولا تنزل **قولہ** ولما کان الرجوع الی الوجدان اصح الخ اعلم ان ہہنا مباحث الاول انہ قد ذہب الصدر المعاصر للمحقق الدوانی الی ان لیس فی الہلیۃ البسیطۃ الوجود والعدم رابطۃ وانما فیہا النسبۃ الحکمیۃ المسماۃ بین بین وہی الاتحاد الملاحظ بین الطرفین رابطا بینہما واستدل علیہ بان العجم یقولون فی الہلیۃ البسیطۃ زید ہست وزید نیست

وفی الهلیة المرکبة زید نویسنده است ونویسنده نیست فلم یعتبروا فی الهلیة البسیطة سوی الطرفین المربوطین بالاتحاد امرا آخر واعتبروا فی المرکبة سوی ما ذکر الوجود والعدم الرابطین ولذا سمیت الاولی بالبسیطة والثانیة بالمرکبة واذا کان ذلک مختصا بالمرکبة فلا نسلم ان المحمول الذی هو الوجود اذا انتسب الی الموضوع لا بد له من رابطة هی الوجود بل رابطة الی الموضوع هو الاتحاد ولا یحتاج الی ضمیمة هناک وتعقب علیه المحقق الدوانی فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید بان فرقه بین الهلیة البسیطة والمرکبة فی الحکم المذکور تشهد الفطرة السلیمة بفساده ولذلک لم یختلف اثنان من المنطقیین وغیرهم فی ان اجزاء القضیة اما الموضوع والمحمول والنسبة التامة الخبریة کما هو مذهب القدماء او الموضوع والمحمول والنسبة الحکمیة والوقوع واللاوقوع کما هو مذهب المتاخرین الذین زادوا النسبة الحکمیة متمسکین بصورة الشک وعلی ما توهمه یکون اجزاء القضیة فی الهلیة البسیطة اثنین وفی الهلیة المرکبة اربعة وهذا مما لم یقل به احد ولا یقبله فطرة سلیمة کیف واذا کان الحکم فی البسیطة باتحادهما او سلب اتحادهما وکان ذلک کافیا فی تحقق مضمون القضیة فی العقل کان کافیا فی المرکبة بان یکون الحکم فیها ایضا باتحاد الموضوع والمحمول او سلبه من غیر اعتبار الوجود والعدم اذ لا فرق فی بدیهة العقل بین الصورتین فی هذا الحکم اذ کما یحکم العقل باتحاد الطرفین فی زید موجود کذلک یحکم باتحادهما فی زید قائم من غیر فرق علی ان العقل یجزم بان ما هو مثبت فی صورة الایجاب فهو منفی فی صورة السلب فلا بد ان یکون الحکم فی الایجاب بوضع الاتحاد وفی السلب برفعه لا ان یکون الحکم فی الایجاب بنفس الاتحاد وفی السلب بنفیه ثم علی هذا التقدیر لیس للفرق بین البسیطة والمرکبة وجه اصلا اذ کما تقول الحکم فی زید موجود بنفس اتحادهما وفی زید لیس موجود بسلب اتحادهما من دون ملاحظة الوجود کذلک لقائل ان یقول الحکم فی زید قائم بنفس اتحادهما وفی زید لیس بقائم بسلب اتحادهما من غیر ملاحظة الوجود وان صح هذا فلیصح ذلک وما ذکر فی تسمیة احدهما بالبسیطة والاخری بالمرکبة لا یجدی فان التسمیة مبنیة علی توقف صدق الثانیة علی الاولی فقد جری فیه مجری المرکب من المفرد لا علی ترکبها منها حقیقة کیف لا ومن البین ان الهلیة البسیطة لیست جزءا من الهلیة المرکبة اذ لیس معنی قولک زید قائم ان زیدا موجود فی نفسه وقائم وکذلک التمسک بقول العجم زید است وزید نیست لانا نقول لا یخلو من ان یکون مفهوم قولهم است ونیست ما یفهم من لفظا الموجود والمعدوم ومرادفاتهما فی سائر اللغات فذلک بالبدیهة یحتاج الی الرابطة وان کان ما یفهم من لفظ الموجود والمعدوم مع ما یفهم من الرابطة حتی یکون لفظ است ونیست ههنا بمعنی الموجود والمعدوم مع الرابطة فلا تکون هذه القضیة مستغنیة عن الرابطة غایة الامر ان یکون المحمول ومعنی الرابطة فی هذه القضیة الملفوظة مذکورین بلفظ واحد فی هذه اللغة وذلک لیس فرقا بحسب المعنی وما قال الغیاث المنصور ان قوله والتفرقة بین الهلیة البسیطة والمرکبة فی الحکم المذکور تحکم تشهد الفطرة السلیمة بفساده فی حیز المنع اذ لا شبهة علی من له

او ادنى فطانة ان المعتبر في الهلية البسيطة هو الطرفان والاتحاد الملاحظ بينهما وفي الهلية المركبة تلك الامور مع امر آخر هو الوجود ثم لم يتفطن ان ما نقله من المنطقيين مما اخل بالاذهان في تحقق القضية ولا يلزم ان يكون جزء كل قضية منحصرا في هذه الامور فان قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه قضية ولها اجزاء اخر غير الذي ذكره واستدل بذلك على ان ليس للهلية المركبة سوى الطرفين والنسبة جزء آخر غير الامور الذي ذكرها وفساد ذلك اجلى من ان يخفى والملازمة المدلول بقوله اذا كان الحكم في البسيطة باتحادهما او سلب اتحادهما وكان كافيا في تحقق مضمون القضية في العقل كان كافيا في المركبة مم اذ لا يلزم من كفاية ذلك في تحقق البسيطة كفاية في تحقق المركبة وهل هذا الا كما يقال اذا كفى امر واحد في تحقق المهية البسيطة فليكف في تحقق المهية المركبة اذ لا فرق في بداهة العقل بين الصورتين في ذلك ولا يلزم من كون الحكم في البسيطة والمركبة باتحاد الطرفين انه لو لم يحتج الحكم المذكور في البسيطة الى غيرهما لم يحتج في المركبة ايضا فانا نجد التفرقة بين البسيطة والمركبة في ذلك حيث نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في مثل زيد موجود بلا اخذ امر خارج عنهما معا ولا نقدر ان نحكم باتحاد الطرفين في زيد قائم بلا اخذ الوجود واعتباره معهما وان خفي علينا لمية ذلك كما ان المعنى الاسمي والحرفي معلومان لنا ونقدر ان نحكم على المعنى الاسمي دون الحرفي وكثيرا ما يخفى لمية ذلك علينا فكما لا يصح ان يقال لما جاز ان يحكم على المعنى الاسمي فليجز ان يحكم على المعنى الحرفي لان كلا منهما معلوم لنا كذلك لا يصح ان يقال لما جاز الحكم باتحاد الطرفين بلا ضميمة في الهلية البسيطة فليجز في الهلية المركبة لان الحكم في كل منهما باتحاد الطرفين فليس بشيء اذ لا يخفى على من له فهم سليم انه كما يحكم في زيد موجود باتحاد المحمول مع الموضوع كذلك يحكم في زيد قائم باتحادهما والقول بان في الهلية المركبة تلك الامور مع امر آخر هو الوجود باطل قطعا لان ذلك الوجود ان كان محمولا فليس برابط وان كان رابطة فهو عبارة عن النسبة التامة الخبرية فان قال ان الهلية البسيطة غير مشتملة على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة كلاما تاما وبطلانه لا يخفى وان قال ان محمولها دال على النسبة التامة الخبرية فلا يكون الهلية البسيطة مستغنية عن الرابط غاية الامر ان يكون المحمول والمعنى الرابطي في هذه القضية الملفوظة مذكورين بلفظ واحد كما قال المحقق الدواني وما قال ثم لم يتفطن الخ فلا يخفى سخافته ورخاوته لان الكلام في الاجزاء الاولية للقضية وهي اما ثلثة كما هو رأي القدماء او اربعة كما زعمه المتاخرون واما تركيب الموضوع والمحمول فلا كلام فيه ولا يزيد اجزاء القضية بتركيبهما ففي قولك من لم يعرف الفقه قد صنف فيه من لم يعرف الفقه موضوع وقد صنف فيه محمول ولا بد من نسبة بينهما غاية الامر ان الموضوع والمحمول كليهما مركبان ولا يستلزم ذلك زيادة الاجزاء ولا يمكن ان يقال قد صنف ليس محمولا لعدم الاتحاد بينه وبين الموضوع لانه بمعنى مصنف في الفقه تحقيقا فانهم قالوا ان الموضوع يشمل المبتدا والفاعل فان قولنا قال زيد في قوة زيد قائل ولا يشك من له ادنى فهم في انه كما لا يحتاج في الحكم بان زيدا موجود الا الى

تصور زید موجود وتصور الاتحاد الذی ہو النسبۃ التامۃ الخبریۃ فلذلک لایحتاج فی الحکم بان زیدا قائم الا الی
تصور زید وقائم وتصور الاتحاد الذی ہی النسبۃ التامۃ الخبریۃ لان تصور زید وقائم والاتحاد یکفی فی الحکم
بان زیدا موجود وتصور زید وقائم والاتحاد لایکفی فی الحکم بان زیدا قائم بل یحتاج فی ہذا الحکم الی اعتبار
اخذ الوجود واعتبارہ ۲ ہما کما زعمہ وقیاسہ المہیۃ البسیطۃ والمرکبۃ علی الہلیۃ البسیطۃ والمرکبۃ فاسد جدا
لان الہلیۃ البسیطۃ مرکبۃ اما من ثلثۃ اجزاء او اربعۃ اجزاء وقولہ کما ان المعنی الاسمی الخ فی غایۃ السخافۃ
لان المعنی الاسمی لکونہ مفہوما مستقلا صالح لان یحکم علیہ وبہ والمعنی الحرفی لعدم استقلالہ لایصلح للحکم علیہ
وبہ وہذا غیر خفی علی من لہ ادنی درایۃ وبالجملۃ مازعمہ الصدر المعاصر للمحقق الدوانی من عدم اشتمال الہلیۃ
البسیطۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ واقتفاہ انہ فی غایۃ السقوط والبطلان وذہب الصدر الشیرازی
صاحب الاسفار الی ان مفہوم الموجود بنفسہ یرتبط بالموضوع من دون حاجۃ الی رابطۃ قال فی الشواہد
الربوبیۃ لابد فی صدق الحمل لکل محمول غیر الوجود علی شیء من ان یکون للمحمول معنی فی نفسہ وہو الوجود
عند الموضوع وان کان فی نفسہ عین وجودہ عند الموضوع فہہنا ثلثۃ امور وجود الموضوع ووجود المحمول
والوجود الرابطی بینہما واما فی مثل قولنا الجسم موجود فیکفی ہہنا الجسم والوجود من غیر حاجۃ الی ثالث وقال
فی حواشی شرح حکمۃ الاشراق الوجود قد یکون محمولا وقد یکون رابطۃ وتسمی القضیۃ التی حمل فیہا الوجود ہلیۃ
بسیطۃ وتسمی غیرہا ہلیۃ مرکبۃ وانما سمیت الاولی بسیطۃ لان الوجود بذاتہ یتحد ویرتبط بشیء کالمہیۃ الموضوعۃ لہ
وغیرہ الوجود کالکتابۃ ونحوہا اذ لا یرتبط بشیء فلا یرتبط بہ الا بوجود زائد علیہ فقولنا زید موجود
انما مصداقہ ومفادہ وجود زید لا وجود الوجود لزید فلذلک یکون للقضیۃ جزئین واما قولنا زید کاتب
فمصداقہ ومفادہ وجود الکتابۃ لزید فہہنا وجود زید ووجود کتابۃ ووجودہا لزید والذی ذکرنا لاینافی
کلام القوم ان القضیۃ المعقولۃ لابد وان تلتئم من ثلثۃ اجزاء الموضوع والمحمول والرابطۃ فان ہذہ المعانی
کلہا حاصلۃ فی الہلیۃ البسیطۃ لکن علی وجہ یکون الربط فیہا عین المحمول بمعنی ان المحمول محمول ورابطۃ
معا لانہ بنفسہ مرتبط مع غیرہ الذی ہو موضوعہ وہذا ایضا یدل علی ان للوجود صورۃ فی الاعیان بہا یرتبط
الاشیاء بعضہا ببعض کالمحمولات الذاتیۃ او العرضیۃ لموضوعاتہا فقد ظہر بما ذکرنا ان القضیۃ المعقولۃ ایضا
قد یکون ثلثیۃ وقد یکون ثنائیۃ کالقضیۃ الملفوظۃ ہذا کلامہ ولایخفی سخافتہ لان مفہوم الموجود ان کان
بنفسہ رابطۃ فاما ان یکون مفہوما مستقلا فلا یکون رابطۃ کما لایخفی او یکون مفہوما غیر مستقل فلا یکون محمولا
ولا یمکن لحاظ مفہوم واحد فی زمان واحد وآن واحد بالاستقلال وعدم الاستقلال اصلا وما ذکر من
الفرق بین مصداق الہلیۃ البسیطۃ والمرکبۃ لایوجب سقاط النسبۃ الرابطۃ من الہلیۃ البسیطۃ فی مرتبۃ الحکایۃ

اصلا ولقد افید لابطال ہذین المذہبین وجہ وجیہ وہو ان قولنا الکاتب موجود ہلیۃ بسیطۃ منعکسۃ الی ہلیۃ
مرکبۃ وہی قولنا الموجود کاتب فہذہ القضیۃ التی ہی عکس الہلیۃ البسیطۃ اما مشتملۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ
فلا یکون العکس عبارۃ عن مجرد تبدیل طرفی القضیۃ مع بقاء الکیف کما ہو المسلم عند الکل او غیر مشتملۃ علیہا
فبطل القول باشتمال جمیع الہلیات المرکبۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ وایضا الکلمات الوجودیۃ والروابط الزمانیۃ
وانہا بموادہا تدل علی النسبۃ الرابطۃ وبہیئتہا علی الزمان کما ہو المحقق عندہم وتشہد بہ الوجدان ایضا فلفظ کان
فی قولنا زید کان موجودا اما دالۃ علی النسبۃ الرابطۃ فبطل القول بعدم اشتمال الہلیۃ البسیطۃ علی النسبۃ الرابطۃ
او غیر دالۃ علیہا وہو مع کونہ خلاف الاجماع خلاف بداہۃ العقل ایضا ولعلک تتفطن من تضاعیف البیان
بما وقع للشارح من الخبط والخلط فی بیان ہذین المذہبین اذ لیس مذہب معاصر المحقق الدوانی ان محمول
الہلیات البسیطۃ بنفسہ مرتبط بالموضوع من دون حاجۃ الی نسبۃ اخری کما زعمہ الشارح بل ہو مذہب الصدر
الشیرازی صاحب الاسفار ومذہب معاصر المحقق الدوانی ان الہلیۃ البسیطۃ غیر مشتملۃ علی النسبۃ التامۃ الخبریۃ
انما فیہا النسبۃ التقییدیۃ فقط والدلیل الذی ذکرہ ونسبہ الی صاحب ذلک المذہب لیس لہ بل ہو دلیل ذکرہ
معاصر المحقق الدوانی فی حواشی شرح التجرید کما علمت مفصلا فتامل ولا تخبط خبط عشواء والتحقیق ان مصداق الہلیۃ
البسیطۃ نفس ذات الموضوع بلا امر زائد علیہا لما بینا وحققنا فی مواضع من کتبنا ان مصداق الوجود نفس
الذات بلا زیادۃ امر وعروض عارض انضمامی او انتزاعی فزید موجود حکایۃ عن تقرر نفس ذات زید بلا زیادۃ حیثیۃ
اصلا واما الہلیات المرکبۃ فمصداقہا امر زائد علی تقرر نفس الذات ہو عروض المبدا انضماما او انتزاعا فمصداق
الہلیۃ البسیطۃ بسیط وہو نفس ذات الموضوع بلا حیثیۃ زائدۃ ومصداق الہلیۃ المرکبۃ مرکب لاشتمالہ علی
الموضوع ومبدء المحمول القائم بہ انضماما او انتزاعا او غیر القائم بہ حقیقۃ بان یکون جزءا منہ کما فی حمل الذاتیات
فان مصداق الحمل ہناک تقرر الموضوع بحیث یشتمل علی المحمول او یکون عینا لہ کما فی الحمل الاولی وحمل النوع علی
الشخص فان مصداق الحمل ہناک ذات الموضوع مع ملاحظۃ عینیۃ المحمول بہا وما یظہر من کلام بعض الاعلام
ان المراد بالوجود المعتبر فی مصادیق الہلیات المرکبۃ الوجود المصدری فسخیف جدا اذ مفہوم الوجود المصدری
لما کان حکایۃ عن نفس الذات فہو لا یوجد الا فی الذہن فی مرتبۃ الحکایۃ ولا معنی لعروضہ لنفس المہیۃ مع قطع النظر
عن الحکایۃ الذہنیۃ فتامل الثانی اعلم انہ قال العلامۃ القوشجی فی شرح التجرید العدم اذا جعل محمولا احتاج
الی ما یربطہ بالموضوع بخلاف ما اذا جعل المحمول مفہوما اخر سواہ واذا جعل العدم محمولا من غیر رابطۃ اخری یکون
المعنی سلب الموضوع عن نفسہ فیکون النسبۃ سلبیۃ واورد علیہ المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ بان وجود
الرابطۃ ضروری فی کل قضیۃ علی ان الفطرۃ شاہدۃ بالمغایرۃ بین سلب الشیء عن نفسہ وانتفاۂ فی نفسہ کیف

ويصح تعليل الاول بالثاني بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه على ان ذلك قول بان المحمول ليس هو العدم بل نفس الموضوع والعدم رابطة فيصير المآل الى ان العدم ليس محمولا فلا يتم التقريب وهو كون النسبة سلبية على تقدير كون العدم محمولا مع انه خلاف البديهة فانا نعلم بديهة ان اي مفهوم قيس الى مفهوم آخر فللعقل ان يحكم بينهما بايجاب او سلب والعدم من المفهومات فاذا قيس الى مفهوم آخر جاز الحكم بسلبه عنه او ايجابه وشنع عليه صاحب الافق المبين تشنيعا بليغا حيث قال ثم ما اشد سخافة ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو رجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره ويصح تعليله به بان يقال هو مسلوب عن نفسه لانه معدوم في نفسه افلست قد تحققت ان معنى العدم هو سلب الشئ في ذاته وانتفاؤه في نفسه لا سلبه عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز الهلية المركبة ومعنى زيد معدوم هو انتفاؤه في نفسه وهو من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفاؤه له حتى يكون من موجبات الهلية المركبة اوليس من المستغربات ادعاء تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ في نفسه من دون اضافة الى ثبوت ذلك الشئ اليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو الليسية الحقيقة في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود وهذا مع ان مجدة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفائها في نفسها لا سلب مفهوم ما عنها هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام مما لا علاقة له بكلام المحقق الدواني اصلا فضلا عن ان يكون ايرادا عليه اذ ليس غرضه ان ليسية الحقيقة في نفسها غير معقولة وان هذه الليسية ترجع الى سلب الشئ عن نفسه كما فهمه بل محصل ما ذكره ان الحكاية بهذه الليسية لا يمكن بجعل العدم محمولا وذلك لانه لا يخلو اما ان يكون في القضية التي محمولها العدم نسبة رابطة ام لا على الاول تلك النسبة اما ايجابية او سلبية على الاول تلك القضية موجبة مصداقها ذات الموضوع بحيث يصح انتزاع مبدء المحمول عنها فان كان مما يصح انتزعه عنها كانت القضية صادقة والا كانت كاذبة فلا يكون مصداق هذه القضية نفس الذات وعلى الثاني فالمحمول اما معدوم فيكون مفاد هذه القضية سلب المعدوم عن الموضوع فيكون القضية زيد ليس معدوما وهذا ضد المقصود او مفهوم الموجود فتكون زيد ليس بموجود فلم يبق المحمول هو المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا او هو نفس الموضوع فهذا ليس معنى العدم على انه لا يكون المحمول حينئذ المعدوم وقد كان الكلام على تقدير كونه محمولا وايضا العدم الماخوذ في المحمول اما عدم مستقل فلا يكون رابطة فلا تكون هذه القضية سالبة اذ لا بد فيها من عدم رابطي واما عدم رابطي فلا يكون محمولا

اذ المحمول لا بد وان یکون ملحوظا بالاستقلال ولا احتمال لان یکون محمولا و رابطة معا لاسیما علی مذهب
من یقول ان العدم الرابطی والعدم فی نفسه مختلفان بالحقیقة ونعم ما افید ان قولنا زید معدوم لو کان
سالبة لکان عکسه المستوی وهو قولنا المعدوم زید ایضا سالبة والتزام کون هذا العکس سالبة او ارتکاب
ان السالبة القائلة زید معدوم لا ینعکس ولا یمکن عکسه المستوی من الاضاحیک التی یضحک منها الصبیان
وما قال بعض المدققین ان قولنا زید معدوم موجبة بحسب الحکایة وسالبة بحسب المحکی عنه فزید معدوم وزید
لیس بموجود مختلفان بحسب الحکایة ومتحدان بحسب المحکی عنه لیس بشیء اذ علی تقدیر کون زید معدوم موجبة
بحسب الحکایة یکون المحکی عنه لها ذات زید بحیث تکون متصفة بالمحمول اعنی المعدومیة فیتوقف صدقها علی
وجود الموضوع بحیث یکون صالحا لانتزاع المحمول واما قولنا زید لیس بموجود فلا یستدعی صدقها وجود الموضوع
لکونها حکایة عن سلب محض فالقول باتحادهما بحسب المحکی عنه مع القول بتغایرهما بحسب الحکایة ایجابا
وسلبا فی غایة السخافة الثالث اعلم انه قد زعم صاحب الافق المبین ان الحملیات المرکبة مشتملة علی الوجود
والعدم الرابطیین سوی النسبة الرابطة حیث قال واما العقد الحملی المرکب کقولنا الفلک متحرک ففیه نسبتان
احدهما الوجود او العدم الرابطة اذ ما یرومه الرائم هناک وجود شیء لشیء او انتفاء شیء عن شیء فتلحظ الوجود نسبة
الی موضوعه ثم المجموع الی متعلق بموضوع الوجود ونسبة اخری هی النسبة الحکمیة اللازمة فی جمیع العقود فان جعل
المحمول موضوع الوجود کان الوجود ینسب الی المحمول ثم ینسب المجموع الی الموضوع بالنسبة الحکمیة فیقال ان
وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع کان ینسب الوجود الی الموضوع ثم یربط المحمول بالمجموع بالنسبة
الحکمیة فیقال ان وجود الموضوع علی صفة کذا وکذلک فی الموجبات وفی السوالب یلحظ نسبة العدم الی ما اعتبر
موضوعا له ثم ینسب المجموع الی متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الی المحمول ثم المجموع
الی الموضوع بسلب النسبة الحکمیة الایجابیة فیقال لا یوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر الموضوع موضوعا نسب
العدم الی الموضوع ثم یسلب عنه ذلک ربط المحمول بسلب تلک النسبة فیقال لیس یوجد الموضوع علی صفة کذا فاذن
احدی تلک النسبتین جزء منفرد فی العقد وهی النسبة الحکمیة الرابطة بین حاشیتیها فی اجناس العقود وانواعها
علی الاطلاق واما النسبة الاخری وهی نسبة الوجود الی الموضوع او المحمول او نسبة العدم الی احدهما فلیست
جزءا منفردا بل هی منضمة فی المحمول او الموضوع فالمحمول مع تلک النسبة جزء منفرد للعقد او الموضوع کذلک
هذا کلامه وهذا الکلام مع طوله لا یرجع الی طائل لانا اذا رجعنا الی وجداننا لا نفهم من قولنا الفلک متحرک مثلا الا ان مفهوم المتحرک
ثابت للفلک کما لا نفهم من قولنا الفلک موجود الا ان الموجود ثابت له فالنسبة الحاکیة کافیة فی الحکایة عن
کون الفلک بحیث یثبت له الحرکة فی نفس الامر ولا یحتاج الی نسبة اخری اصلا وایضا هذه النسبة المنضمة بمعنی غیر

ومن ههنا يستبين ان الظن اذعان بسيط والانحصار اجزاء القضية هناك اربعة والمتاخرون زعموا ان الشك متعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع واللاوقوع فلا يتعلق به الا التصديق

قوله ومن ههنا يستبين آه ذهب اوهام الناس الى ان الظن مركب من الراجح والمرجوح اختار المصنف رح موافقا لما قال عضد الملة والدين في شرح مختصر الاصول ان الظن اذعان بسيط وهو الراجح المتعلق بالنسبة الايجابية في القضية الموجبة والسلبية في القضية السالبة لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل لمتعلقه جوزه تجويزا ضعيفا .

غير مستقل فعلى تقدير كونها جزء الموضوع او المحمول لا يبقى الموضوع او المحمول صالحا لوقوعه حاشية للقضية فان المحكوم عليه والمحكوم به لا بد من استقلالهما ومع قطع النظر عما ذكر اذا اعتبر العدم الرابطي مضمنا في المحمول ثم نسب الى الموضوع بسلب الايجاب لا يرجع محصله الى ان الموضوع ليس يوجد له المحمول كما زعم نعم لو اعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما اعتبر في الموجبة ثم نسب المحمول مع هذا الوجود بسلب النسبة الايجابية لرجع الحاصل الى ما هو مقصوده وهذا ظاهر جدا فقد استبان ان ما ذكره صاحب الافق المبين سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه فضلا ان يعول عليه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن الافادة والتحصيل **قوله** ذهب اوهام الناس آه قال السيد المحقق قدس في حواشي شرح مختصر الاصول المذكور في عبارة القوم ان الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر ويتبادر منه انه مركب من اعتقادين فاشار الشارح الى انه بسيط وان حضور النقيض الآخر لا يجب ان يكون بالفعل ولعل مرادهم هو هذا لكن التصريح به اولى وهذا معنى قوله لكنه بحيث الخ ثم اورد بان الاعتقاد لا يحتمل النقيض لكونه فيما لا يحتمله عنده ولا في نفس الامر لان الواقع في نفس الامر اما الاعتقاد فلا احتمال له كما في العلوم العادية واما نقيضه فلا معنى لاحتماله وبالجملة ما في نفس الامر احدهما قطعا والاحتمال ينافيه والاحتمال العقلي الشامل لجميع الممكنات غير معتبر كما في العاديات وحيث جعله مقابلا للعلم فلا بد فيه من احتمال النقيض بوجه وقد انتفت الوجوه كلها فما معنى احتماله له واجاب بان معنى احتمال النقيض هو احتمال متعلقه في نفس الامر بالنسبة الى الحاكم بان يحكم فيه بالنقيض لا في الحال لوجود الاعتقاد المانع عنه وهو الذي نفيناه من قبل بل في المآل لجواز زواله فيه بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه او يكون الواقع فيه هو الاعتقاد ولا يكون ثمه ما يوجبه من حس او بداهة او عادة او برهان كما في تقليد المصيب فيزول فان اعتقاده الناشي عن تقليد او شبهة في صواب وخطاء لا يمتنع ان يزول بتقليد آخر او اطلاع على الواقع او فساد شبهة وبهذا اندفع ما قيل ان عند الظن نسبة يخطر ببال الظان بالضرورة نسبة تناقض النسبة الاولى كيف وراجحية

اعجبني قولهم اما فهموا ان التردد لايقوم حقيقة بالم يتعلق بالوقوع فالمدرك في الصورتين واحد والتفاوت في الادراك بانه اذعاني او ترددي فقول القدر ما هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك مع انها غير متحققة على ما هو المشهور وقيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض فلا يلزم تحققه كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق وايده بانه لو كان مركبا لصارت اجزاء القضية في حالة الظن اربعة ووجه الملازمة انه بالضرورة يتعلق الظن بمدلول القضية الواحدة ومفهومها وليس المفهوم خارج عن مدلول القضية مدخل في تعلق الظن شرطا او شطرا والنسبة الواحدة ليست متعلقة للراجحية والمرجوحية البتة ومتعلق الظن على تقدير تركبه نسبتان فاما ان يكون كل من النسبتين خارجا من مدلول القضية فمع لزوم تعلق الظن بالخارج عن مفهوم القضية

شي غير معقول من غير مرجوحية شي آخر والا لزم ان يصير الظن جزما مف وبهذا يظهر ان قوله لكنه بحيث لو لاحظ الظان الطرف المقابل الخ غير مناسب وجه الاندفاع ان الظن عبارة عن الاعتقاد الذي يمكن زواله في المآل بان يكون الواقع في نفس الامر نقيضه ولا يلزم منه ان يعلم الظان نقيض ما اعتقده في المآل نعم مفهوم الراجحية والمرجوحية متضايفان لا يمكن تعقل احدهما بدون تعقل الآخر لكن الظن ليس عبارة عن تعقل مفهوم الراجح حتى لا يمكن تعلقه بدون تعلق المرجوح بل الظن هو الحكم باحد النقيضين مع تجويز الآخر لكن لا بحيث يجب ان يكون النقيض الآخر مخطورا في الحال بل في المآل فلا يلزم ما الزم قوله لصارت اجزاء القضية الخ قد يقال يجوز ان يحدث قضيتان في الذهن عند حدوث الظن يتعلق الطرف الراجح باحدهما والمرجوح بالآخر فلم يلزم تربيع اجزاء القضية ولا دخول النسبتين المتنافيتين في قضية واحدة ويجاب بان الكلام في الظن المعتبر عندهم وهو انما يتعلق بالقضية الواحدة ويقال في العرف ان زيدا قائم مظنون وزيد ليس بقائم ليس بمظنون وهذا الظن لا يتعلق الا بالنسبة الواحدة فلو كان هذا الظن المتعارف المبحوث فيما بينهم مركبا يلزم دخول النسبتين المتنافيتين في القضية الواحدة وهو باطل وما قيل التفريع غير صحيح اذ لو كان الظن اذعانا مركبا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة فاجيب عنه تارة بان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية لانهم قد جوزوا تعلق الوهم بها ويرد عليه انه يلزم ان لا يتعلق التصديق بالنسبة التامة وحدها بل بها مع التقييدية وايضا تعلق المرجوح بالتقييدية يستلزم زوالها عند تعلق الراجحة بالنسبة التامة كما ان الشك يتعلق عندهم بالنسبة التقييدية مع زوالها عند تعلق الاذعان بالتامة قيل والسر فيه ان النسبة التقييدية هي مورد النسبة التامة فلا يتصور كونها مرجوحة او مشكوكة مع كون وقوعها راجحا او مذعنا فلا بد وان يكون في القضية عندهم في صورة تركيب الظن من الراجح والمرجوح نسبتان تامتان فيلزم كون اجزاء القضية خمسة وتارة

یلزم ان یکون القضیۃ مرکبۃ من جزئین وہو خلاف المتقرر عند الکل او یکون کل منہما داخلا وہو المطلوب واما ان یکون احدہما داخلا والثانی خارجا فاما ان یکون الثانی موجودا بان یکون جزء القضیۃ اخری او موجودا بانفرادہ علی الاول یلزم ان یکون متعلق الظن قضیتین وعلی الثانی یکون متعلقہ معنی خارجا عن مفہوم القضیۃ الواحدۃ ہذا خلف ولیعلم ان البساطۃ لیست مختصۃ بالظن بل الیقین والوہم والانکار بل الشک ایضا کذٰلک قولہ مبنی قولہم آہ قال بعض الاذکیاء من المتاخرین ان قولہم بتربیع اجزاء القضیۃ مبنی علی قولہم بتغایر متعلق التصور والتصدیق فانہم لما راؤا ان الشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا بد لتعلقہ من نسبۃ فی القضیۃ وللتصدیق من نسبۃ اخری فیہا والا لزم اتحاد متعلق التصور والتصدیق وہو خلف عندہم فکان مدعی المصنف رح الاعتراض علی مبناہم الفاسد وحاصلہ انا فہموا ان المشکوک ہو المذعن ولا یتقوم التردد الا بان یتعلق بما یتعلق بہ الاذعان فلیس للشک الذی ہو من اقسام التصور متعلق سوی متعلق التصدیق والتعرض للوقوع بناء علی قولہم ان متعلق التصدیق ہو الوقوع

بان بساطتہ وان کانت لازمۃ علی رای المتاخرین ایض لکن لما کان التحقیق عند المصنف مذہب القدماء فرع بساطتہ علی مذہبہم ولیعلم بطریق المقائسۃ بساطتہ علی مذہب المتاخرین ایضا **قولہ** یلزم ان یکون الخ قد انطقہ اللہ ہہنا بالحق حیث اعترف بان ترکیب القضیۃ من جزئین خلاف المتقرر عند الکل ومخالفۃ بعض المدققین حیث زعم تبعا للصدر المعاصر للمحقق الدوانی ان حقیقۃ القضیۃ عبارۃ عن الموضوع والمحمول حال کون النسبۃ رابطۃ بینہما غیر معتد بہا عند اولی الالباب کما ذکرنا سابقا **قولہ** ولیعلم ان البساطۃ وذلک لان الکیفیات بسائط لا ترکیب فیہا اصلا **قولہ** قال بعض الاذکیاء الخ اعلم ان المتاخرین زعموا ان اجزاء القضیۃ اربعۃ الموضوع والمحمول والنسبۃ التامۃ الخبریۃ والنسبۃ التقییدیۃ واستدلوا علی ما ذہبوا الیہ بان التصدیق لا یمکن ان یتعلق بما یتعلق بہ التصور والشک تصور لا یتعلق الا بالنسبۃ فلا محیص من القول باشتمال القضیۃ علی نسبتین یکون احدہما متعلق التصدیق والاخری متعلق الشک وظاہر انہ لیس فی القضیۃ نسبتان تامتان فمتعلق التصدیق یکون نسبۃ تامۃ خبریۃ ویسمونہ بالحکم ومتعلق الشک نسبۃ تقییدیۃ ویسمونہا بالنسبۃ الحکمیۃ واورد علیہم بوجوہ الاول انا اذا قلنا زید قائم فلا نفہم منہ الا نسبۃ واحدۃ وہی التامۃ الخبریۃ دون نسبۃ اخری ولا نحتاج الی اعتبار نسبۃ تقییدیۃ فلا یتعلق الشک الا بما یتعلق بہ الاذعان فالمدرک فی صورۃ الشک ہو بعینہ المدرک فی صورۃ الاذعان والتفاوت انما ہو فی الادراک بانہ اذعانی او ترددی الثانی ان الحکایۃ عن الامر الواقعی انما یحصل بالنسبۃ التامۃ الخبریۃ ولا دخل فیہا للنسبۃ اخری ولو کانت ہہنا نسبۃ اخری ہی مورد الوقوع واللاوقوع علی مازعموہ لکانت مستقلۃ بالمفہومیۃ وہو غیر معقول وتوضیحہ علی

فلا يرد ان لهم ان يلتزموا ان متعلق التردد هو النسبة بين بين من حيث انها واقعة او ليست بواقعة ومتعلق التصديق هو نفس الوقوع واللاوقوع والفرق ظاهر فتامل قوله كل بالعرض آه اى بواسطة الغير اما واسطة فى الثبوت بان يجعل الغير القضية كلا ومجموعا بالنسبة الى المعلومات الثلثة او واسطة فى العروض بان يكون الكل حقيقة الغير وينسب الكلية الى القضية بواسطة هذا الغير ويؤيده قوله كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق تفصيله ان المعنى المركب الذى يتقوم حقيقته من اشياء متعددة كل بالنسبة الى هذه الاشياء بالذات وهذه الاشياء اجزاء له بالذات كالانسان المتقوم حقيقته من الحيوان والناطق والمعنى الذى يتحد مع هذا المعنى المركب اتحادا بالعرض كل بالعرض بالنسبة الى هذه الاشياء المتعددة وهذه الاشياء اجزاء له بالعرض كمفهوم الكاتب المتحد

ما قيل ان الوقوع ومقابله نسبة تامة لا تتعلق الا بالطرفين فمورد هما اما ان يلاحظ ويؤخذ بحيث يكون من حد حاشيتيهما وهذا مع انه غير معقول يوجب ان يكون ذلك المورد مستقلا او يجعل ذلك محكوما عليه بخصوصه بالوقوع واللاوقوع فتصير نسبة اخرى بينهما كما يدل عليه عباراتهم المشهورة اعنى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة والمحكوم عليه يجب ان يكون مستقلا الثالث ان النسبة التامة الخبرية يعبر عنها عند التفصيل بان النسبة التقييدية واقعة او ليست بواقعة كما صرحوا به ولا شك ان الفرق بين الاجمال والتفصيل ليس الا بملاحظة العقل فيلزم ان يكون النسبة التقييدية جزءا من القضية مرتين مرة على الانفراد ومرة فى ضمن النسبة الخبرية واجيب عنه بان المقصود ان النسبة التامة الخبرية امر بسيط يعبر عنها بهذه العبارة التفصيلية فالاجمال والتفصيل ههنا ليس كما يقال فى الحد والمحدود بل الاجمال ههنا بمعنى البساطة والتفصيل بمعنى التعبير بالعبارة التفصيلية الرابع ما قال بعض الكملاء انه لابد لكون شئ جزءا لآخر ان لا يتم ولا يتحصل حقيقة ذلك الآخر بدون ذلك الشئ ولا شك ان حقيقة الحكاية عن الواقع فى الجمل الخبرية تتحصل وتتم بلا اعتبار النسبة التقييدية فجعلها جزءا تعسف فان مناط الصدق والكذب فى الاخبارات فى جانب المحكى عنه نفس حلول المحمول فى الموضوع وفى جانب الحكاية محض الوقوع الحاكى عن الحلول الواقعى فالاجزاء الثلث فى المحكى عنه وكذا الثالث فى الحكاية يكفى لتطابق احدهما بالآخر ولا حاجة الى امر زائد ولو كان بالعرض فلا يصح الحكم بكونها جزءا الخامس ان الشك لو تعلق بالنسبة التقييدية الغير الحاكية عن نفس الامر لكانت القضية المشكوكة غير مشتملة على الحكاية ونعم ما قال بعض الاعلام قدس سره انه كيف حكمت قريحتهم بان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية ولم يعلموا ان التردد هو تجويز وقوعها او لا وقوعها والتردد لا يصلح للتعلق الا بالنسبة الحاكية وكيف جوز قريحتهم ان القضية الموهومة والمشكوكة لا يصح السكوت عليها وقد وجه بعض المدققين كلامهم بان مقصودهم ليس اثبات النسبتين المتغائرتين بالذات بل هى نسبة واحدة من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق بها الشك ومن حيث انها تامة خبرية يتعلق بها الاذعان وهذا توجيه للقول بما لا يرضى به قائله قوله فلا يرد ان لهم ان يلتزموا الخ هذا الالتزام لا يجديهم نفعا لانك قد عرفت ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بما هو حكاية وهى ليست الا النسبة التامة الخبرية فلابد وان يتعلق

اقول فيجب ان يعتبر امر آخر بعد الوقوع وليس الا ادراكه وذلك خارج اجماعا واخذ الوقوع لشرط الايقاع تصحيح لمجعولية الذاتي وهو محال

مع الانسان المركب من الحيوان والناطق فالقضية حقيقة عبارة عن مفهوم قولنا قول يحتمل الصدق والكذب
ولا شك ان المعلومات الثلثة ليست اجزاء لهذا المفهوم بالذات بل هذا المفهوم متحد مع العقد المنعقد في الذهن
من هذه المعلومات وهو كل بالذات فلا يلزم تحقق هذا المفهوم بمجرد تحقق المعلومات الثلثة كما لا يلزم تحقق الكاتب
بمجرد تحقق الحيوان الناطق **قوله** اقول فيجب آه حاصله على تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير
واسطة في الثبوت انه يجب ان يعتبر امر آخر هو الواسطة وليس الا ادراك الوقوع فجعله القضية كلا اما بالدخول في اجزاء
القضية ومآله انه يوخذ مع المعلومات الثلثة فيكون مجموع هذه المعلومات وادراك الوقوع قضية على قياس ما يقال
ان الفصل يجعل الجنس نوعا فهو باطل اجماعا لان القضية عبارة عن المعلوم لا المركب من العلم والمعلوم واما بالشرطية
ومآله انه وقت تحقق الادراك يصير مجموع نفس هذه المعلومات قضية فهو تجويز وتصحيح للمجعولية الذاتية لانه على هذا
التقدير ما زاد في القضية جزء سوى المعلومات الثلثة وليس حقيقتها الا هذه المعلومات فكونها قضية ضروري ليس
مرهونا بايدي الشروط وفيه انه لقائل ان يقول انا نختار الشق الثاني لا بان يجعل الادراك نفس هذه المعلومات
من حيث هي هي قضية بل بمعنى ان عند تحققه يصير مجموع الموضوع والمحمول والوقوع معروضا للادراك الاذعاني
قضية على قياس ان يقال ان الهيئة العارضة لقطعات الخشب في السرير جعلتها سريرا فلا يزيد اجزاء القضية على الثلثة ولا
يلزم المجعولية الذاتية بل غاية ما في الباب ان يكون جزء القضية الوقوع واللاوقوع معروضا للاذعان ولعل القائل يلتزمه

الشك بما يتعلق به الاذعان وهو ليس الا الوقوع واللاوقوع والنسبة التقييدية سواء اخذت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة
بان تكون الحيثية تقييدية او تعليلية او لم توخذ كذلك اذ ليست حكاية لا تصلح لان تكون متعلقا للتصديق وهذا ما قال بعض الاعلام
ان الوقوع واللاوقوع انكانا داخلين في التعلق فهما كافيان ولا دخل لتلك النسبة فان الحكاية ليست الا الوقوع او اللاوقوع وهو
محل التردد وانكانا خارجين فلم يبق ما يتقوم حقيقة التردد **قال المصنف** واخذ الوقوع لشرط الايقاع الخ اعلم ان المنطقيين
كلهم اجمعوا على ان المعلومات الثلثة اعني المحكوم عليه والمحكوم به والنسبة الرابطة بينهما انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان بها ففي صورة
الشك ليست قضية لكونها متصورة حينئذ تصورا ساذجا وتوهم كونها مصداقا للقضية في حالة التصور البحت باطل عندهم وقد صرح
بذلك الشيخ في الشفاء حيث قال فاما الذي بحسب الامر نفسه فان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما
وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب
وما قال المحشي ان القضية ليس لها الا الاجزاء الثلث وهي موجودة حين الشك فالقضية موجودة معه ولو كان كونها قضية معللة
بالاذعان لزم مجعولية الذاتي تسخيف جدا لان تلك الاجزاء في حالة الشك تلك الاجزاء وليس كونها هي هي معللا بشيء انما المعلل بالاذعان
كون تلك الاجزاء قضية فلا مجعولية ذاتية اصلا كما لا يخفى على المتامل **قوله** بل غاية ما في الباب الخ هذا هو الظاهر من كلماتهم وتصريحاتهم وقد

الا ان يقال ان هذا ايضا خلاف الاجماع وعلى تقدير ارادة القائل بالكلية بالعرض الكلية بواسطة الغير وبواسطة في العروض يكون حاصله ان مبنى خيال القائل التفرقة بين الكل بالذات والكل بالعرض في ان عند تحقق الاجزاء تحقق الكل بالذات لا تحقق الكل بالعرض وهو ليس بصحيح لان الكل بالعرض يقال لما هو متحد مع الكل بالذات نوعا من الاتحاد الا ان الكلية بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق اجزائه العرضية يكون متحققا فكان حقيقة متقومة من هذه الاجزاء والكاتب بالفعل ليس كلا بالنسبة الى الحيوان الناطق بل الكل بالعرض هو الكاتب بالقوة فمنشأ عدم تحقق الكل بالعرض الذي هو القضية في هذا المقام اما عدم تحقق جزء من اجزائه العرضية وليس الادراك لو قوع فهو خلاف الاجماع واما عدم تحقق شرط من شروطه فيلزم القول بانفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية فهو تجويز لانفكاك الكل بالذات من اجزائه الذاتية لما عرفت من التلازم بين الكل بالذات والكل بالعرض وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فتامل فيه فان قلت انا لا نقول ان القضية بالنسبة الى نفس هذه المعلومات كل بالعرض بل بالنسبة اليها معروضة للاذعان قلت لا يخفى ان هذا ليس توجيها لقول القائل لان مدار قوله على صحة انفكاك الكل بالعرض من جميع اجزائه العرضية ومدار هذا القول على ان الاجزاء العرضية هي المعلومات معروضة للاذعان وهي لا تنفك عن القضية التي هي الكل بالعرض بل هو جواب آخر للشك ومآله توجيه ما هو المشهور ان القضية عبارة عن المعلومات الثلثة بان ليس المراد ان القضية هي المعلومات انفسها بل هذه من حيث العروض للاذعان فلا يلزم تحققها عند تحقق هذه المعلومات وكاف في دفعه ما حققه بعد بقوله والافادة آه

يقال ان لفظ الكل بمعنى الكلي وهو شائع عندهم كما سيصرح به المص في مبحث المحصورات فحاصل جواب القائل ان القضية كلي عرضي لتلك المعلومات الثلثة والكلي العرضي قد يحتاج في صدقه على معروضه بعد حصول تمام اجزائه الى شرط واعتبار امر خارج عنها كالكاتب بالنسبة الى الحيوان الناطق فانهما تمام اجزاء مصداقه ولا يطلق عليه اسم الكاتب الا بعد عروض الكتابة لكنه كذلك القضية كلي عرضي لتلك المفهومات الثلثة التي هي تمام اجزاء معروضها لكنه لا يصدق عليه القضية الا بعد عروض الاذعان لها فافهم قوله الا ان يقال الخ قد عرفت ان مذهبهم ان الوقوع واللاوقوع جزء للقضية من حيث عروض الاذعان فلا وجه لكونه خلاف الاجماع قوله فتامل فيه الخ قيل فيه اشارة الى منع ان يكون الكلية بالعرض بمشابهة الكل بالذات في ان عند تحقق الاجزاء العرضية تحققه لازم كما ان تحقق الكل بالذات لازم عند تحقق اجزائه بالذات بجواز ان يكون كلية بمشابهة الكل بالذات في انه قد يتحقق عند تحقق تلك الاجزاء كما يتحقق الكل بالذات عند تحققها فلا يلزم ان يتحد مع الكل بالذات اتحادا الا نوعا ولا يخفى سخافته لان الكل بالعرض بالمعنى الذي ذكره القائل لازم

والافادة مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع مما لادخل له في تحصيل هذه الحقيقة فالحق ان قولنا زيد قائم قضية على كل تقدير فانه يفيد معنى محتملا للصدق والكذب ففي الشك انما التردد في مطابقة الحكاية لا في اصل الحكاية واحتمالها لهما نعم القضايا المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا وان كان مما لم يقرع سمعك لكنه هو التحقيق
قوله هذا وان كان مما لم يقرع آه هذا عجيب جدًا كيف والعلامة التفتازاني في المطول وغيره من ائمة هذا الفن مصرحون بما حققه المصر والحق ما افاده بعض الاذكياء في حواشيه على الرسالة القطبية وهو انه ان فسرت القضية بقول يحتمل الصدق والكذب فلا شك ان مدار احتمالهما النسبة الحاكية كما صرح المصر رح فالمشكوك قضية كالمذعن وان فسرت بما يقال لقائله انه صادق او كاذب فالمشكوك ليس بقضية اذ لا يقال للقائل الشاك انه صادق او كاذب في العرف فتدبر

للكل بالذات غير متخلف عنه فتخلف الكل بالعرض عن اجزائه العرضية يوجب تخلف الكل بالذات عن اجزائه الذاتية ضرورة استلزام انتفاء اللازم انتفاء الملزوم **قال المصنف** فالحق ان قولنا زيد قائم قضية الخ قد يقال ان هذا القول في تلك الحالة قبل تعلق الاذعان به لا معنى له يحتمل الصدق والكذب بل انما المعنى له الذي فيه شك وتذبذب للمتكلم كاطراف القضية المنفصلة فلا يحتمل الصدق والكذب اصلا وفيه ان زيد قائم على اي وجه اخذ له معنى يحتمل في نفسه الصدق والكذب لاشتماله على النسبة الحاكية نعم التردد انما هو في مطابقة الحكاية فالشك والتذبذب للمتكلم ليس في اصل الحكاية فتامل فيه **قال المصنف** نعم القضايا الخ قال المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات ان الشك المحض الذي لا رجحان معه لاحد طرفي النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحكم فيه اعني التصديق بل يقارن ما يقابله وذلك هو الجهل البسيط ثم قسم الحكم بالطرف الراجح الى العلم والظن والوضع والتسليم وهذا صريح في ان القضايا المشكوكة اذ لا رجحان فيها للسلب ولا للايجاب ليست من اقسام التصديق والمقصود من العلوم الحكمية تحصيل الاذعان وادراك احوال الاشياء على ما هي عليها في نفس الامر وهذا لا يمكن بالشك اصلا **قوله** كيف والعلامة التفتازاني الخ فيه ما افاد بعض الاعلام قدہ ان المقصود ان هذا مما لم يقرع سمعك من المنطقيين وان صرح العلامة التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني وقد مر نقل كلام الشيخ الدال على ان غير المذعن لا يكون قضية فتذكر **قوله** والحق ما افاده بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في توضيح قوله ان في التعريف الاول احتمال الصدق والكذب بمعنى وصف القضية حكم متعلق بنفس مفهومها من حيث هي اي لا بشرط شيء فذلك لا يتخلف عنها عند اقترانها بالاحوال والاحكام الخارجة فعلى هذا كما ان المصدق به قضية

كذا غيره من المشكوك والمنكر وفي التعريف الثاني صحة نسبة الصدق والكذب الى القائل حكم متعلق بالقضية
نظرا الى حال قائلها اي من حيث انه حاكم فيها ومخبر عنها فهو تخلف عنها عند ما يخالف هذه الكيفية فعلى هذا
التعريف لا يكون غير المصدق به قضية وانت تعلم ان المعتبر في التعريف الثاني كون القضية بحسب نفس
حقيقتها من حيث هي صالحة لان يقال لقائلها انه صادق او كاذب فالمشكوك والمنكر داخلان فيه لانهما بحسب
نفس حقيقتهما صالحان لنسبة الصدق والكذب الى قائلهما فالحق ان صحة اتصاف القائل بها بنسبة الصدق
والكذب انما هو باعتبار اشتمالها على النسبة الحاكية ولا ريب في وجودها فيهما فالمشكوك والموهوم والمنكر سواء
في كونها قضية نعم هذا مخالف لما ينطق به كلام الشيخ من ان المعلومات الثلثة انما تسمى قضية عند تعلق الاذعان
بالنسبة الحاكية كما نقلنا عنه واما في صورة الشك فهي عنده متصورة تصورا ساذجا وليست بقضية اصلا فافهم
قال المصنف ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة الخ هذا مطابق لما قال الشيخ في الشفاء القضية الحملية تتم بامور ثلثة
الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان يكون
الذهن يعقل مع ذلك النسبة التي بين ذينك المعنيين بايجاب او سلب فاللفظ اذا اريد ان يحاذي به ما في الضمير
يجب ان يتضمن ثلث دلالات دالة على المعاني الذي للموضوع والاخرى على المعنى الذي للمحمول وثالثة على
العلاقة والارتباط بينهما ثم قال نظهر من هذا ان فيها معنى غير الامر الموضوع • والامر المحمول من حقه ان يدل عليه
وهو النسبة فاللفظ الدالة على النسبة يسمى رابطة وحكمها حكم الادوات واما لغة العرب فربما حذفت الرابطة
اتكالا على شعور الذهن بمعناها وربما ذكرت • المذكور ربما كان في قالب الاسم وربما كان في قالب الكلمة والذي
في قالب الاسم كقولك زيد هو حي فان لفظة هو جاءت لا لتدل بنفسها بل لتدل على ان زيدا لم يذكر بعد ما دام لم يقال
هو الى ان يصرح به فقد خرجت على ان يدل بذاته دلالة كاملة ولحقت بالاداة لكنها يشبه الاسماء هذا كلامه
واورد عليه شارح المطالع بان لفظة هو وهي وهم وهن انما هي عندهم ضمائر وضعت لما تقدم ذكره عليها
ولا دلالة لها على نسبة اصلا فضلا عن النسبة الحكمية وانما يدل على مرجع اليه متقدم فليس مدلول هو في قوله
زيد هو حي الا زيد فكيف يكون رابطة فان قلت المراد به الفصل والعماد فنقول الامثلة التي اورده
فيها ليست من مواضع الفصل ليفصح عن ذلك تصفح كتابه على ان ضمير الفصل ايضا لا يدل عندهم على النسبة
الحكمية بل يدل على الفرق بين النعت والخبر واما الكلمات الوجودية فهي وان دلت على النسبة لكنها لا تدل
على الحكم كما بينه في المضارع الغائب حيث قال ان يمشي مثلا ليس معناه ان شيئا ما في العالم يمشي بل معناه
ان الشيء المعين في الواقع وعند المتكلم غير المعين عند المخاطب متصف بالمشي وذلك الشيء انما يفهم من اللفظ
فاعله ويفهم منه ان يمشي فقط لم يدل على الحكم بل الدال عليه انما هو يمشي مع ضميمة فهم الفاعل ولانها

لو كان لها دلالة على الحكم لاحتملت الصدق والكذب وليست كذلك وايضاً جعلها رابطة ههنا ينافي ما سبق منه
في الالفاظ من اخذها بازاء الاداة واجيب بان دلالة الشئ على المعنى قد يكون بالاستقلال بلا احتياج الى
ضميمة وقد لا يكون مع ان الدال في الصورتين ليس الا ذلك الشئ كما قالوا في تحقيق معاني الحروف فان في قولنا
سرت من البصرة الدالة على الابتداء الخاص الجزئي هو كلمة من الا ان دلالتها عليه مشروطة فيه ذكر متعلقه وكذا
المحتمل للصدق والكذب هو الرابطة باعتبار دلالته على معناه الذي هو الحكم لكن لما كان دلالتها عليه مشروطا
بذكر الطرفين لم يتصف الرابطة بالصدق والكذب الا بعد ذكر الطرفين والاداة كما اخذها الشيخ بازاء الكلمات
الوجودية لامر ما استحسن في نظره فقد اخذها ايضاً على وجه يشمل تلك الكلمات كما هو المشهور بين الجمهور وحين
اطلق الاداة على تلك الكلمات اراد به المعنى الاعم فلا منافاة والحق ان العمدة في هذا الباب هو النقل عن
ائمة العربية وقول الشيخ وغيره من المنطقيين غير معتد به في امثال هذه المقامات وهم قد صرحوا بان الموضوع
له في الضمائر خاص والوضع عام وهو دال على ان مدلول الضمائر بالحقيقة المرجوع اليه ولا ريب انه معنى مستقل
لا رابطي فالاوجه ما قال العلامة التفتازاني ان المنطقيين لما لم يجدوا في كلام العرب لفظا دالا على الرابط الغير
الزماني استعيروا لهذا المعنى لفظة هو فهو في الاصل موضوع لمعنى اسمي كسائر الضمائر ثم نقل عنه الى معنى غير مستقل
بالمفهومية على سبيل الاستعارة وهذا ماخوذ عما قال الفارابي ان ليس مرادهم ان لفظة هو موضوعة في لغة العرب
للرابط ولا انها مستعملة لذلك عندهم بل المراد ان الفلاسفة نقلوها وذلك لان الفلسفة لما نقلت الى العرب
واحتاجت الفلاسفة الذين يتكلمون بالعربية يجعلون عباراتهم عن معاني في الفلسفة والمنطق بلسان العرب
الى لفظ يقوم مقام هست في الفارسية واستن في اليونانية وهي التي تدل على ربط محمول الاسم بالموضوع ربطا غير زمانية
ولم يجدوا في العربية في اول وضعها لفظا يقوم مقام ذلك بخلاف الربط الزماني فان الكلم الوجودية مثل
كان ويكون وسيكون يدل على ذلك التمسوا في لغة العرب لفظا ينقلونه الى ذلك ويجعلونه يقوم مقام
هست في الفارسية واستن في اليونانية فاختار بعضهم لفظة هو لانها قد تستعمل كناية كما في قولنا هو يفعل
وقد يستعمل في بعض الامكنة التي يستعمل فيها لفظة هست كما في قولنا هذا هو زيد هذا هو الشاعر فان لفظة
هو بعيد جدا عن ان يكون قد استعمل ههنا كناية فاستعملوا هو في العربية مكان هست في الفارسية وجعلوا
المصدر منه الهوية كالانسانية من الانسان واختار بعضهم بدل هو لفظة الوجود وجعلوا مكان الهوية
الوجود ومكان كان ويكون وسيكون وجد ويوجد وسيوجد هذا كلامه وبهذا ظهر ان ما قال المحقق الدواني
انا لو فرضنا اجتماع النحاة على انه اسم فلا يلزم عدم كونه اداة عند المنطقيين اجماعا والقول بانه راجع الى المرجع
فيكون منه بحسب المعنى انما يتم اذا سلم كونه اسما واما اذا قلنا انه حرف اتي به للربط فلا بد وان تكون اداة

ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة رابطة ولغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية فتسمى القضية ثنائية وربما ذكرت فتسمى ثلاثية والمذكور وان كان اداة لكنه ربما كان في قالب الاسم كهو ويسمى رابطة غير زمانية واستن في اليونانية واست في الفارسية منها وربما كان في قالب الكلمة ككان ويسمى زمانية

في صورة الاسم كما في كاشف الخطاب فما ذكره العلامة التفتازاني مع انه غير تام توجيه لكلام المنطقيين بما لا يرضون به فانهم مصرحون بانه اداة ولا يشترطون في جوازه ما يشترط اهل العربية من كون الخبر مما يلتبس بالنعت ونظائره بل يجوزون زيد هو كاتب مع عدم الالتباس بالصفة كما صرحوا به فليس بشيء لانه مع مخالفة لما صرح به الفارابي لا يخفى ان لفظة هو انما هو من لغة العرب فالقول بكونه رابطة لا يتصور الا بالاستعارة من لغتهم واذا استعاروا منها لم يبق على اصله فاستغنوا عن الشروط الاصلية فجوزوا التركيب المذكور قال المصنف ولغة العرب ربما حذفت الرابطة الخ قال الامام الرازي في شرح الاشارات هذا انما يصح في الاسماء الجامدة واما الاسماء المشتقة فهي ترتبط بغيره لذاته فلا يصح ان يقال زيد كاتب الرابطة فيه محذوف وحقه ان يقال زيد هو كاتب واجاب عنه المحقق الطوسي بان الفعل والمشتق انما يرتبط لذاته بفاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم على الفعل في العربية فهو لا يرتبط لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وغيره فاذن يحتاج في ان يرتبط بالمبتدا مثلا الى رابطة اخرى غير التي يشتمل عليها نفسه كيف لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد قائم زيد يقوم مثلا حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه لكان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يقوم لان اسناد يقوم الى زيد المتقدم عليه ليس اسناد الفعل الى فاعله الذي يرتبط به لذاته بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل ههنا مع فاعله بمنزلة جزء مفرد مربوط على مبتدا بارابط غير ما ارتبط الفعل بفاعله وتعقب عليه المحاكم بانا لا نستفيد من زيد قائم الا الحكم بقيام زيد كما نستفيد من قام زيد فكذلك ايضا في التركيبين المحكوم عليه هو زيد والمحكوم به هو القيام واما ان المحكوم به في التركيب هو مجموع الفعل والفاعل فذلك امر لا تعلق للمعنى به فان النحاة لما حاولوا صيانة قاعدتهم القائلة بوجوب تقديم الفعل على الفاعل عن التشويش والاضطراب اوجبوا اضمار فاعل في الفعل من حقه التاخير عن الفعل اذا صرح به وهذا كلام لا تحقيق له لان العرب الذين لا وقوف لهم على علم النحو وتقدير الضمائر يستفيدون من التركيبين المعنى المراد فلولا ان هذا التركيب لم يحتج الى اضمار لما كان كذلك على ان الله سبحانه لا يفهم ...

قوله ربما كان في قالب الاسم آه اعلم انه لاشبهة في ان لفظة هو في زيد هو كاتب ولفظة كان في زيد كان كاتبا ليس مدلولهما الا ان زيدا هو شئ لم يذكر بعد ما دام يذكر لفظة هو او كان الا ترى ان زيدا هو وزيد كان بدون ذكر المحمول لا يفيدان معنى محصلاً كما ان سرت من دون ذكر المتعلق لا يفيد ولا فرق بينهما الا ان هو لا يدل على الزمان وكان يدل عليه ولا شبهة ايضا في ان هو في جاء زيد وهو راكب يدل على المرجع البتة فاما ان يقال بالاشتراك اللفظي كما ان لفظة كان مشترك لفظي بين معنى كان التامة والناقصة واليه ذهب اكثر المحققين فلما راى المنطقيون ان لفظة هو في بعض المواضع وهو المواضع المخصوصة بالفصل تدل على الرابطة حكموا بان الرابطة في لغة العرب الضمائر وانكروا اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة واما ان يقال ان الضمائر في لغة العرب حالها كحال الكلمات التامة الا ان الكلمات التامة تدل على المنسوب والضمائر تدل على المنسوب اليه

الفاعل بل يرفعون المتقدم على الفعل * سلمنا ولكن استناد الفعل المتاخر ليس الى لفظ المضمر بل الى معناه ومعناه ليس الا زيد الذي تقدمه وقد سلم ان الفعل مرتبط بما اسند اليه بالذات ولا يحتاج الى الرابطة اصلا فافهم قوله اعلم انه لاشبهة آه لعلك قد علمت بما ذكرنا ان ما قال الشارح في هذا المقام انما هو رجم بالغيب اما اولا فلانك قد عرفت ان لفظة هو في كلام العرب انما يدل على المرجع وليس له دلالة على الرابطة اصلا فان قيل ان الرضي رح قد صرح بكون لفظة هو حرفا حيث قال ثم لما كان الغرض من الاتيان بالفصل دفع التباس الخبر الذي يذكر بعده بالوصف وهذا هو معنى الحرف اعني افادة المعنى في غيره صار حرفا وانخلع عنه لباس الاسمية فلزمه صيغة معينة اعني صيغة الضمير المرفوع وان تغير ما بعده من الرفع الى النصب لان الحروف عديمة التصرف لكن بقي فيه تصرف واحد كما كان في حالة الاسمية اعني كونه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا متكلما كان او مخاطبا او غائبا لعدم عراقته في الحرفية ومثله كاف الخطاب في هذا التصرف لما تجرد عن معنى الاسمية دخل في الحرفية انتهى يقال تصريح الرضي رح وحده في اعراض جمهور النحاة غير معتد به ومع ذلك لا يدل ما ذكره على كون لفظة هو دالة على وقوع النسبة او لا وقوعها واما ثانيا فلان القول باشتراك لفظة هو بين المرجع والنسبة لم يثبت من النحاة اصلا بل قد صرح العلامة التفتازاني في شرح الرسالة الشمسية بان لفظة هو في قولنا زيد هو عالم ضمير عائد الى زيد وعبارة عنه وهو عند اهل العربية مبتداء ولا دلالة له على النسبة اصلا واما ثالثا فلان لفظة هو في المواضع المخصوصة بالفصل لا يدل على النسبة الحكمية بل على الفرق بين النعت والخبر كما صرح به

والمنطقیون لدلالتها علی الرابطة ولو دلالة تضمنیة اطلقوا علیها الرابطة فان الرابطة عندہم لفظ دال علی النسبة باية دلالة كانت ولم یطلقوا الرابطة علی الحركات الاعرابیة الدالة علیها دلالة التزامیة ولا علی الهیأة التركیبیة الدالة علیها بالوضع النوعی المعتبر فی المشتقات لانها لیست بالفاظ لكن تشكل بالكلمات التامة فانهم لایطلقون الرابطة علیها مع انها الفاظ دالة علی النسبة ولو دلالة تضمنیة الا ان یقال ان الرابطة عندہم لفظ دال علی النسبة المعتبرة وہی ما یكون جزء القضیة التی تكون جزء للقیاس او الحجة ولا یخفی ان الحكم المعتبر فی الكلمات التامة مغائر للحكم المعتبر فی الجملة الاسمیة لایمكن ان یجعل جزء القیاس الا بتاویل الی الحكم المعتبر فی الجملة الاسمیة فتدبرہ

شارح المطالع واما رابعا فلانه لامعنی لانكار المنطقیین اختصاص الفصل بالمواضع المخصوصة لان هذا لیس من مباحثهم كما لایخفی علی انه لایجدی شیئا كما عرفت انفا واما خامسا فلان كون الضمائر دالة علی الرابطة دلالة تضمنیة مما ینكرہ اہل اللغة والعربیة فظهر ان جل ماذكرہ الشارح فی ہذا المقام لایلیق ان یلتفت الیه فضلا ان یعول علیه **قوله** ولم یطلقوا الرابطة الخ فیه ان شارح المطالع والعلامة التفتازانی وغیرہما قد اطلقوا الرابطة علی الحركات الاعرابیة قال فی شرح المطالع بعد ما ابطل كون ہو رابطة فظهر ان ما اخذہ الشیخ رابطة فی لغة العرب لیس برابط بل الرابط عندہم حركة الرفع وما یجری مجریہا لانها دالة علی معنی الفاعلیة وہو الاسناد وقال العلامة التفتازانی الذی یفهم منه الربط فی لغة العرب ہی الحركات الاعرابیة تحقیقا او تقدیرا لاغیر لانا اذا قلنا زید عالم علی سبیل التعداد بلا حركة اعرابیة لم یفهم منه الربط والاسناد واذا قلنا زید عالم بالرفع فهم منه ذلك فالرابطة ہی الحركة الاعرابیة الا ان یقال الحركات الاعرابیة اذ لیست بالفاظ لاتكون رابطة بل ہی دالة علی الفاعلیة والمفعولیة وغیرہما وانما یفهم معنی الرابطة من تلك العلامات عند حذف الرابطة بطریق الالتزام لان تلك العلامات تدل علی المعانی المعثورة التی لاتكون بدون الرابطة وكذا الهیئة التركیبیة لیست من قبیل الالفاظ فتامل **قوله** لكن تشكل الخ وجه الاشكال بالكلمات التامة انه ان ارید بالرابطة ما تدل علی النسبة فقط خرجت الرابطة الزمانیة مع انها بالاتفاق من الروابط لعدم اشتمالها علی الحدث الذی به الاستقلال فی المشتقات وان ارید مایدل علی النسبة وان دلت علی شیٔ آخر دخلت الكلمات التامة مع انها لیست بروابط اتفاقا ومحصل الجواب ان القضیة الحملیة علی ضربین احدہما ما یتركب منها الحجة وہو ما تشتمل علی حمل ہو ہو نحو الانسان كاتب وثانیهما ما لا یتركب منه الحجة وہو ما لا یشتمل علی تلك النسبة مثل قال زید اذ لایصح حمل قال علی قائله بهو ہو والرابط

والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية والا فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا ومقدما والمحكوم به محمولا وتاليا واعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم في الشرطية بين المقدم والتالي ومذهب اهل العربية انه في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف كذا في المفتاح قال السيد قدس سره الاول هو الحق

قوله واعلم ان مذهب المنطقيين آه قال السيد السند قدس سره في حواشي شرح التلخيص لا خلاف بين الميزانيين واهل العربية كيف وقد صرح النحويون بان كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني وفيه اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء ففي القضية الشرطية الحكم بين المقدم والتالي بالاتفاق وامثال قولهم ان جاءك زيد فاكرمه وان دخلت الدار فانت طالق مؤول بان معناه ان جاءك زيد فيستحق الاكرام وغيره من التاويلات

الزماني رابط بين اسمها وخبرها فهو يحمل على اسمها بهو هو والنسبة التي تشتمل عليها الكلمات التامة انما هي فواعلها ومعلوم ان الاول لا يحمل على الثاني بهو هو فالمراد بالرابطة ما يدل على النسبة الحملية بان يقال هو هو وهذا مما يفهم من الرابطة الزمانية ولا يفهم من الكلمات التامة قال المصنف والقضية ان حكم فيها بثبوت شيء لشيء الخ هذا اولى مما قيل ان الموجبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع محمول والسالبة ما يصح فيها ان يقال الموضوع ليس بمحمول لانه لا يشمل القضايا الكاذبة لانا اذا قلنا الانسان حجر كانت القضية موجبة مع انه لا يصح القول بكون الانسان حجرا وكذلك اذا قلنا الانسان ليس بحيوان كانت القضية سالبة ولا يصح ان يقال الانسان ليس بحيوان لكن هذا انما يرد لو اريد بالصحة الصحة في نفس الامر كما هو المتبادر ولو اريد اعم مما هو بحسب نفس الامر او بحسب زعم القائل فلا ورود له واعلم ان المشهور ان تسمية الموجبة بالحملية بطريق الحقيقة لتحقق معنى الحمل واما السالبة فليست كذلك فانا اذا قلنا الانسان ليس بفرس فقد رفعنا الحمل وانما سميت بها بالمجاز لمشابهتها اياها في الاطراف وهذا صريح في ان النسبة الحكمية في القضية السالبة ليست وراء النسبة الايجابية التي هي في موجبتها وان مدلول العقد السلبي معناه سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل والحق ان النسبة السلبية رابطة بين الحاشيتين في مرتبة الحكاية مباعدة للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعها في الصدق والكذب ولو لم يكن فيها نسبة رابطة لم تكن صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل ولم يرتبط محمولها بموضوعها فلم تكن قضية ولا مركبا تاما وسيجيء الكلام في هذا المرام ان شاء الله تعالى قوله قال السيد السند قدس سره عبارته هكذا ليس كون الشرط قيد الجزاء لا ما ذكره السكاكي وفي كلام النحاة بينهم حيث قالوا كلم المجازات

نعم كلام السكاكي يدل على ان الحكم في الجزاء والشرط قيد للمسند فيه وهو كلام ظاهري مؤول وقد يتفق ان قول اهل العربية هذا مقصور في الشرطيات التي تواليها انشاءات والمنطقيون لم يخالفوهم فيها فعلى هذا ايضا لا نزاع لان في تلك الشرطيات الاتفاق على ان الحكم في الجزاء وفي غيرها الاتفاق على ان الحكم في الشرط والجزاء والحق ان الشرطيات التي تواليها انشاءات ليست قضايا لان المقصود فيها ليست هي الحكاية بل هي جمل انشائية على صورة الاخبار والتاويل بعيد اذ الظاهر ان المقصود في ان دخلت الدار فانت طالق ايقاع الطلاق وفي ان جاءك زيد فاكرمه طلب الاكرام لا الاخبار باستحقاق المرأة للطلاق او زيد بالاكرام عند وجود الشرط فلا يتصور في هذه الشرطيات القول بان الحكم فيما بين المقدم والتالي او في التالي

تدل على سببية الاول ومسببية الثاني اشارة الى ان المقصود هو الارتباط بين الشرط والجزاء فينبغي ان تحفظ هذه الاشارة ويجعل مذهب عامتهم ما يوافق الميزانيين كيف ولو كان الحكم في الجزاء لكان كثير من الشرطيات المقبولة في العرف كواذب وهو ما لا يتحقق شرطه فيكون قولك ان جئتني اكرمك كاذبا اذا لم يجئ المخاطب مع انه لا يكذب به العرف وذلك لان انتفاء قيد الحكم يوجب كذبه واورد عليه بانه لا يلزم كذب القضايا التي شروطها غير متحققة لانه يجوز ان يكون المراد في قولك ان جئتني اكرمك اني بحيث اكرمك على تقدير مجيئك وفي قولك ان كان زيد حمارا كان ناهقا انه كائن بحيث يكون ناهقا على تقدير حماريته وفي قولك ان كان الآن طلوع الشمس كان النهار موجودا انه يكون النهار بحيث يتصف بالوجود على تقدير طلوع الشمس الآن وعلى هذا القياس واشارة قولهم كلم المجازاة تدل على سببية الاول ومسببية الثاني الى ان المقصود الارتباط بينهما غير مسلم بل هو كقولهم في للظرفية اي الظرفية مجرورة لغيره وله نظائر كثيرة ولم يقصد بشيء منها الارتباط بينهما فافهم **قوله نعم كلام السكاكي الخ** اعلم انه قال السكاكي على ما نقل عنه العلامة التفتازاني ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب وقد حمله العلامة الشيرازي على ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لا مع التقييد به على ما ظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولذا قيده بقوله في نفسها ولعل هذا هو التاويل المشار اليه بقوله وهو كلام ظاهري مؤول يعني ان مراده من التقييد بقيد مخصوص القيد التعليقي ولو كان المراد من القيد التقييد بالظرف والحال كما هو مذهب اهل العربية فهذا التقييد لا ينافي احتمال الصدق والكذب وانما المنافي لاحتمالهما هو القيد التعليقي وقد زيفه العلامة التفتازاني بان فيه تخليطا لكلام اهل العربية بما ذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزءا من الشرطية

للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد

فهذه الشرطيات ينبغي ان تكون جملا انشائية بالاتفاق واما غيرها مما يقصد منها الاخبار فيحتمل النزاع والله اعلم بحقيقة الحال قوله للقطع بصدق الشرطية آه وقريب منه ان يقال انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم ولو كان الجزء هو التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد ويرد عليه ما اورده المحقق الدواني بادنى تغير كما لا يخفى

مقدما او تاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولا محتمل للصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جزاء للشرط ثم قال والتحقيق ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقيين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيد له ومفهوم القضية ان الوجود ثابت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم ثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقة الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية في انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتنافيها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الا ترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان النهار موجود في كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة جزئية قيد مسنده بمفعول فيه هذا كلامه وبهذا ظهر انه لا اتفاق بين اهل المنطق واهل العربية في هذا الباب اصلا ومجرد سببية الاول ومسببية الثاني لا يقتضي ان يكون الحكم بين الشرط والجزاء ضرورة ان كون الشرط قيدا للتالي لا يخرجه عن كونه سببا له قوله فهذه الشرطية الخ فيه ما افاده بعض الاعلام ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هي بين الشرط والجزاء او في الجزاء فقط فافهم قوله وقريب منه ان يقال الخ اعلم انه قد استدل على حقيقة مذهب المنطقيين بوجوه منها ما نقله المصنف عن السيد المحقق قده وسيجيء كشف الحال فيه ان شاء الله تعالى ومنها ما قال المصنف وسينكشف ان شاء الله تعالى ما له وما عليه ومنها ما بينه الشارح بقوله وقريب منه الخ

تقريره انا نقطع بصدق الشرطية مع كذب المقدم فلو كانت القضية هي التالي لم يتصور صدقها مع كذبه ضرورة استلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد وهذا ايضا مما ذكره السيد المحقق في حواشي شرح التلخيص ولا يخفى ان الاعتراض الوارد على الاستدلال السابق مع جوابه يجري بادنى تغير في هذا الاستدلال ايضا كما ذكره الشارح واعترض عليه ايضا بان قيد التالي في الحقيقة هو التعليق بالمقدم على تقديره وهو متحقق عند صدق الشرطية ضرورة وتحققه لا يستلزم تحقق نفس المقدم واجيب عنه بان القضية الحملية ليس فيه تعليق وتقدير بل هو مختص بالقضية الشرطية مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يفيد ان الوجود للنهار على تقدير بل يفيد ان النهار موجود في الواقع مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء هذا الوقت ينتفي وجود النهار لاستلزام انتفاء القيد انتفاء المقيد واما مثل قولنا النهار موجود على تقدير طلوع الشمس فالتقدير وقع فيه محمولا له وهو مثل ان يقال طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار ولا يخفى ان هذا الايراد في غاية السخافة اذ لا تعليق على مذهب اهل العربية اصلا وفي الجواب ايضا نظر كما سيظهر ان شاء الله تعالى ومنها ما قال العلامة الحافظ الفارسي ان استثناء نقيض التالي ينتج رفع المقدم قطعا وهذا الانتاج وقد استعمل الله تعالى جل شانه في كتابه المجيد القياس الاستثنائي الذي استثنى فيه نقيض التالي وهو قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا يعني لا فساد ولا تعدد انما يتيسر ان كان الحكم في الشرطية اللزومية بين الشيئين فينتج حينئذ وجود الملزوم وجود اللازم ورفع اللازم رفع الملزوم واما ان كان معناه كما ينسب الى اهل العربية فليس فيه شائبة من الانتاج فضلا عن ان يكون بينا كالشكل الاول اذ حاصل معنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود حينئذ النهار ثبت له الوجود المقيد ثبوته على تقدير طلوع الشمس ثم اذا ضممنا اليه قولنا لكن النهار ليس موجودا كان معناه لكن الوجود منتف عنه في نفس الامر فليس فيه ما يوجب الاذعان بانتفاء تقدير طلوع الشمس كيف والحمليتان انما تنتجان اذا وقعتا على هيئة ضرب منتج فان ارجعت القضيتان المذكورتان الى الشكل الثالث فيقال النهار ثبت له الوجود الثابت على تقدير طلوع الشمس والنهار لم يثبت له الوجود في نفس الامر ينتج بعض الوجود على تقدير طلوع الشمس ليس موجودا في نفس الامر وهذا غير النتيجة المطلوبة وان قيل كلما صدقت الحمليتان المذكورتان صدقت الحملية المطلقة اعني الشمس ليست بطالعة لكن المقدم حق فالتالي مثله ويبين الملازمة بان النهار لما لم يثبت له الوجود في نفس الامر والمفروض انه يثبت له الوجود الثابت على التقدير وجب ان يكون التقدير منتفيا والا لكان موجودا في نفس الامر هف انفتح الانتاج لكن الكلام في هذه الشرطية مثل الكلام في الشرطية الاولى

قال العلامة الدوانی کذب التالی فی جمیع الاوقات الواقعیة لا یلزم منه کذبه فی الاوقات التقدیریة فالناهقیة فی جمیع اوقات قدر فیها حماریة زید ثابتة له وان کانت بحسب الاوقات الواقعیة مسلوبة عنه الاتری زید قائم فی ظنی لم یکذب بانتفاء القیام فی الواقع وما ذکر من الاستلزام فمسلم لکن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ علی وجه عام مما فی نفس الامر غایة ما یقال ان العبارة غیر موضوعة لتادیة ذلک المعنی مطابقة ولا ضیر فیه .

قوله قال العلامة الدوانی آه اعترض علیه بعض الاذکیاء من المتاخرین ان مفاد القضیة حملیة سواء کانت مطلقة او مقیدة بظرف او حال هو ثبوت الشیئ للشیئ فی نفس الامر لا مطلق الثبوت والالم تکن کاذبة علی تقدیر سلب الثبوت فیها ضرورة ان سلب الثبوت المقید لا یستلزم سلب الثبوت المطلق فاذا فرضنا عدم تحقق الثبوت فی نفس الامر یلزم عدم تحققه مع القید ایضا لاستلزام انتفاء المطلق انتفاء المقید مثلا قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس یدل علی وجود النهار فی نفس الامر وقت طلوع الشمس فلو لم یتحقق وجود النهار فی نفس الامر لم یتحقق مع القید ایضا نعم القضیة المقیدة بما هو حکایة عن نفس الامر نحو زید قائم فی ظنی لکونها حکایة عما هو حکایة عنها تدل علی ثبوت الشیئ للشیئ فی نفس الامر بحسب الحکایة عنها فلا یلزم من انتفاء الثبوت فی الواقع انتفاؤه بحسب الحکایة لکن لا یخفی ان هذا القید لا یصلح ان یصیر مقدم الشرطیة فما قال ان انتفاء ثبوت التالی بحسب نفس الامر لا یستلزم انتفاء ثبوته علی التقدیر فهو اذا کانت القضیة شرطیة

فهی اما حملیة او لزومیة علی الاول لا انتاج الا ان یرجع الی القیاس الاستثنائی فینجر الی التم و علی الثانی یثبت المطلوب . قیل هذا الکلام وان کان فی غایة المتانة الا انه انما یتم اذا استلزم قول اهل العربیة بطلان اللزوم راسا و اما اذا لم یستلزم فاستلزام نفی اللازم نفی الملزوم برهان قوی سواء سمی قیاسا استثنائیا او لم یسم ولیس علی اهل العربیة انه آیة هیئته هی وان تبرعوا قالوا النهار موجود علی تقدیر طلوع الشمس لزومها بحیث لا ینفک المقید عن القید و القید لیس بواقع فالمقید لیس بواقع ولا یخفی انه ان بطل الاتصال واللزوم یلزم بطلان البرهان الذی اشیر الیه فی القران العظیم فافهم قوله واعترض علیه بعض الاذکیاء الخ قال هذا البعض فی توضیح قوله ان القضیة الحملیة باعتبار التقیید والاطلاق علی ثلثة اقسام الاولی الحملیة المطلقة والثانیة الحملیة المقیدة بغیر ما یصلح ان یکون حاکیا عن امر واقعی کالظن والاعتقاد والثالثة الحملیة المقیدة بذلک فالاولی والثانیة حکایة عن الواقع فهما یدلان علی ثبوت المحمول للموضوع فی الواقع ویفترقان

بان الاولى يدل عليه مطلقا والثانية يدل عليه مقيدا بامر كقولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس فهذه القضية تدل على ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع ثبوتا مقيدا بوقت طلوع الشمس فعند انتفاء ذلك الثبوت فى الواقع يلزم انتفاؤه والثالثة حكاية عما هو حكاية عن الواقع مثل قولنا زيد قائم فى ظنى فان هذه القضية حكاية عن امر ذهنى اى عما هو مظنون متحقق فى الذهن وذلك الامر الذهنى حكاية عن الامر الواقعى فتلك القضية حكاية عما هو حكاية عن الواقع فلهذا يدل على ثبوت القيام لزيد فى الواقع بحسب ما هو فى الظن فان لم يكن هذا الثبوت فى الواقع لا يلزم انتفاؤه ثم لا شبهة فى ان طلوع الشمس فى القضية الثانية يصلح ان يكون مقدما للشرطية بان يجعل قضية حملية اولا ثم مقدما للشرطية ثانيا بخلاف ظن المتكلم فى القضية الثانية فانه لا يصلح لذلك فمذهب اهل العربية ههنا هو رجوع القضية الشرطية الى القسم الثالث من الحملية لا الى القسم الثانى منها وقد بينا ان فى هذا القسم انتفاء ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع مستلزم لانتفائه مطلقا فثبت ان على هذا المذهب يلزم من كذب التالى كذب الشرطية وهذا الكلام مع طوله لا يرجع الى طائل لانه قد سلم ان القضية المقيدة بالظن ليس حكاية عن الواقع بل عما هو حكاية عن الواقع فلزم صدق القضية من دون تحقق المحكى عنه فى نفس الامر واذا صدق المقيد فلابد من صدق المطلق ايضا مع انها ليست حكاية عن الواقع وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا المقام ما قيل ان المحكى عنه فى الخبر شرطيا كان او حمليا هو نفس الامر وانما الفرق بينهما بان الحاكم بالحكم الشرطى انما يحكى عن النسبة بين القضيتين باللزوم او العناد فمناط صدقه تحقق تلك النسبة فى الواقع وتحققها منوط على تحقق شيئين واما الحكم الحملى فليس المحكى عنه فيه الا الثبوت والسلب بحسب نفس الامر فنحن اذا جردنا مفهوم الحملية عن خصوصيات المواد وعبرنا عنه بقولنا ج ب وليس ج ب فلابد ان يكون هذا المفهوم بالنظر الى ما عبر عنه قابلا للتصديق والتكذيب وانما يرجع التصديق والتكذيب الى اعتبار نفس الامر فى مفهوم القضية فان اراد احد تصديق القائل ج ب قال بالضرورة انه كذلك فى نفس الامر وان كذبه رد عليه بقوله ليس كذلك فى نفس الامر وبالجملة لا معنى للصدق الا المطابقة بما فى الواقع ونفس الامر ولما ظهر ان نفس الامر هو المحكى عنه فى الحمليات كلها لم يتصور ان يخرج حملية من الحمليات عن دائرة لحاظ نفس الامر فاذا قال النهار موجود فمعناه موجود فى نفس الامر واذا قال موجود عند كذا فمعناه ان الوجود عند كذا ثابت له فى نفس الامر وانت تعلم ان المراد بالمطابقة لما فى نفس الامر مطابقة الحكاية لما هى حكاية عنها سواء كان الثبوت فى الواقع والظن او الاعتقاد او الفرض ... ورة ان الحكاية يحتمل ان يكون عن امر واقعى او ظنى او اعتقادى

وما ذكره من النظير خارج عن المبحث انتهى كلامه وانت تعلم ان كلام هذا البعض وان كان فى غاية الدقة والمتانة لكن لا يستبعد ان يقال ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكى عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا فى نفس الامر كيف وفى القضايا الحملية الحقيقة ليست الحكاية عن الامر المتحقق فى الواقع ضرورة ان فى كل عنقاء طائر ليس الطيران ثابتا فى نفس الامر للعنقاء بل الحكاية فيهما عن عالم التقدير وبالجملة المحكى عنه يختلف باختلاف المحمول وقيوده ففى كل قضية محكى عنه على حدة لكن المتعارف والمعتبر اذا لم تقيد القضية

اولى فيصدق القضية باعتبار مطابقتها له ولا يجب الثبوت فى الواقع فزيد ناهق مثلا ان كان حكاية عن امر ثابت فى الواقع فالقضية كاذبة لعدم مطابقتها للمحكى عنه وان كان حكاية عن التقدير فلا ريب فى انه صادق ضرورة تحققها للمحكى عنه وبالجملة لا يلزم من انتفاء الثبوت بحسب نفس الامر انتفاءه بحسب التقدير فزيد ناهق وقت كونه حمارا صادق وكذب زيد ناهق بحسب الواقع لا يستلزم كذبه وقت الحمارية فاستبان ان حقيقة القضية الثبوت مطلقا سواء كان بحسب الواقع او الاعتقاد او الظن او التقدير واما ما قيل ان مراد المحقق الدوانى ان القضية الحملية اما مطلقة فمعناها ثبوت الشئ للشئ فى نفس الامر لا مطلق الثبوت واما مقيدة فمفادها الثبوت على التقدير كما ان قول القائل انت طالق يوجب ثبوت الطلاق فى الحال وانت طالق ان دخلت الدار يوجب ثبوت الطلاق على تقدير الدخول قوله والا لم تكن كاذبة قلنا كذب الحملية على تقدير سلب الثبوت فى نفس الامر فى صورة المطلقة مسلم واما فى صورة التقييد فلا لان قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس لا يكذب عنده الا اذا لم يكن وجود النهار وقت الطلوع واذا لم يكن وجود النهار فى نفس الامر ويكون عند الطلوع فلا يكذب واما قوله زيد قائم فى ظنى فالغرض منه ان الحملية وان كان معناها الثبوت فى نفس الامر عند الاطلاق لكن اذا قيد بقيد لا يبقى معناها المتبادر بل ينقلب منه الى غيره سواء كانت القضية شرطية اولا فلم يكن النظير خارجا عن المبحث فليس بشئ اما اولا فلان كلامه مبنى على عدم الفرق بين الحملية المقيدة والشرطية اذ الحكم فى الاول بثبوت المحمول للموضوع ثبوتا مقيدا وفى الثانى بثبوت التالى على تقدير صدق المقدم واما ثانيا فلانه اذا كان مفاد الحملية المطلقة الثبوت فى نفس الامر فلها مفهوم واحد منطبق على جميع الحمليات وما هو الا الاذعان بان النسبة واقعة فى نفس الامر سواء كانت مطلقة او مقيدة واطلاق الحكم وتقييده لا يجدى شيئا لانه اذا انتفى الحكم بحسب نفس الامر ينتفى بحسب التقييد ايضا ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء المطلق نعم لو كان الحكم على طريق المنطقيين لكان لما ذكره وجه وهو غير مراد واما ثالثا فلانه لا معنى لانقلاب معنى القضية عند التقييد الى غيره والا لم يبق المطلق مطلقا نعم ينقلب من الاطلاق الى التقييد وهو غير مضر فالحق ما اسلفنا سابقا فتذكر **قوله** وما ذكر من النظير خارج الخ محصله ان ما لا بد منه فى صدق الحملية هو ثبوت المحكى عنه فى نفس الامر والمحكى عنه فى النظير المذكور ليس ثبوت القيام فى نفس الامر بل فى الظن بل الذى هو

في نفس الامر الموجود المتحقق ولهذا الحكم يكذبها عند انتفاء هذا الثبوت ويؤيد ما قلنا من اختلاف المحكي عنه بحسب اختلاف القيود ما اعترف به هذا البعض من ان في القضايا المقيدة بغير الظن والاعتقاد حكاية عن نفس الامر وفي المقيدة بالظن حكاية عن الحكاية عن نفس الامر وبالجملة ان في المقيدة الاولى حكاية عن ثبوت المحمول للموضوع ثبوتا اصليا يترتب عليه الآثار وفي الثانية حكاية عن ثبوت ظلي لا يترتب عليه الآثار ومثله مثل تصورنا الفرس بصورة منقوشة على اللوح مثلا فقد علم ان المحكي عنه في القضية يختلف باختلاف قيوده فلو كان الحكاية عن ثبوت واقعي متحقق يلزم لصدق القضية ثبوت المحمول ثبوتا متحققا في نفس الامر وان كان الحكاية عن ثبوت مقدر فلابد من الثبوت في عالم التقدير فقد ظهر ان مدلول القضية مجردا عن المواد مطلق الثبوت والحكاية والمراد بنفس الامر في قولهم مدلول القضية الثبوت في نفس الامر المحكي عنه لا الامر الموجود المتحقق الثابت فاذا قيل زيد ناهق يحتمل الحكاية عن عالم نفس الامر المتحقق كما هو المتعارف فالقضية كاذبة البتة لانه ليس الحكاية مطابقة لما هو حكاية عنه ويحتمل الحكاية عن عالم التقدير فصادقة لما المطابقة في المحكي عنه كما ان زيد قائم لو كان حكاية عن الثبوت الاصلي او عن الثبوت في نفس مرتبة ذات الموضوع المعتبر في حمل الذاتيات يكون كاذبا وان كان حكاية عن الثبوت الظلي الذي في الظن والاعتقاد او حكاية عن نفس الموضوع مع حيثية زائدة المعتبر في حمل العوارض يكون صادقا فتامل لعله يحتاج الى لطف القريحة

حكاية عن القيام في نفس الامر فالذي يجب في صدق هذه القضية تحقق الحكاية في نفس الامر وهو حاصل سواء كان القيام حاصلا في نفس الامر ام لا اذ اعترض عليه بان المحمول حقيقة هو مظنون القيام وهو حاصل في نفس الامر فلا تقييد الا في الصورة واجيب بان مراد المحقق الدواني ان المطلق في زيد قائم في ظني ليس هو ثبوت القيام في نفس الامر بل الاعم عما هو في نفس الامر او بحسب ظن المتكلم فاذا لم يكن زيد قائم في نفس الامر وكان قائما في ظن المتكلم لم يلزم كذب المطلق وصدق المقيد وكذلك المطلق في زيد ناهق وقت حمارية ليس ناهقية بحسب نفس الامر فلم يكن النظير خارجا عن المبحث **قوله** لكن لا يبعد ان يقال الخ هذا الكلام وان كان في غاية التحقيق لما عرفت ان المعتبر في الخبر مطابقة للمحكي عنه لا مطابقته لما في الواقع ولا ريب ان قول القائل زيد ناهق كلام تام وليس بانشاء فلابد وان يكون خبرا وظاهر ان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير ايضا نعم المعتبر في العلوم انما هي القضايا الحاكية عن نفس الامر والواقع وبالجملة لا يلزم ان لا يكون ما هو حكاية عن عالم التقدير خبرا وقضية لكن ما ذكره الشارح

ان قلت فرق بين صدق القضية وتحققها كما صرح به كثير من المحققين ومنهم العلامة الدواني فقولنا زيد قائم في الغد صادق اليوم لان صدق المطلقة العامة دائم وليس بمتحقق اليوم فان في تحقق القضية المقيدة لابد من تحقق المحكي عنه لهذه القضية وهو ليس بمتحقق اليوم ضرورة فلعل مراد السيد قدس سره انا نقطع بتحقق ان كان زيد حمارا كان ناهقا ولابد لتحقق المقيد من تحقق المطلق والقيد وكلاهما منتف قلت على هذا نمنع القطع بالتحقق وانما القطع في امثال ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

ههنا مناف لما قال في بحث الموجهات في شرح المبحث الرابع ان مفاد القضية هو الثبوت النفس الامري الا ان يقال كلامه ثمه بني على ما هو التحقيق عنده وههنا على ما هو التحقيق عند المحقق الدواني وغيره **قوله** ان قلت الخ هذا تائيد لقول السيد قده وبيانه على ما قال الفاضل مرزا جان في حواشي الحاشية القديمة انا اذا قلنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فلا شك في صدقه وتحققه فاذا كان زيد ناهق وقت كونه حمارا قضية حملية ومن المعلوم بالضرورة ان تحقق القضية الحملية انما هو بثبوت المحمول للموضوع فتحقق القضية المطلقة انما هو في وقت الاتصاف بوصف المحمول نعم صدقها دائم وفرق ما بين صدق القضية وتحققها فاذا قلنا زيد كاتب في الغد فلا شك في صدق هذه القضية في اليوم بالمعنى المقابل للكذب لكن تحققها ووقوعها انما هو في الغد نعم يتحقق ههنا قضية اخرى وهي ان زيدا كان بحيث يكتب غدا وصار المحمول مفهوما آخر هو الحيثية المذكورة لا مفهوم الكاتب وقد اعترف المحقق الدواني مثل هذا فاذا قيد النسبة في القضية الحملية بزمان لا يتحقق اصلا ولا يتحقق تلك القضية مثلا في النظير الذي ذكره اذا لم يتحقق الظن في التكلم بقيام زيد لم يتحقق ولم يصدق زيد قائم في ظني فحينئذ نقول اذا لم يتحقق وقت حمارية زيد بل امتنع تحققه لم يتحقق النسبة في القضية المذكورة فاذا قلت زيد كاتب وقت كونه ضاحكا فليس معناه الا ان كتابة زيد متحقق في الواقع مقارن لضحكه لانه لم يتحقق فيه لا هو ولا قيده ومطلق زيد ناهق في نفس الامر وقت كونه حمارا هو زيد ناهق في نفس الامر ولم يصدق ولا تقييد تقييده بوقت كونه حمارا سوى ان ناهقيته مقارن ومجامع بحماريته في الواقع وما ذكره من ان التقييد بالشرط يفيد ان ثبوت التالي على تقدير ثبوت المقدم فانما هو على تقدير اخذ القضية شرطية واما ان اخذ حملية فيفيد ان ثبوت المحمول للموضوع متحقق في الواقع مقارن للقيد الذي اخذ معه **قال** المصنف وبهذا ينحل شبهة معدوم النظير الخ اعلم ان الشيخ في منطق الشفاء قرر هذه الشبهة بان الشئ قد يصدق مقيدا ولا يصدق مطلقا فان قولك زيد معدوم النظير صادق مع كذب قولك زيد معدوم وكذلك قولك اميرس موجود شاعرا صادق

مع كذب قولك اوميرس موجود واجاب عنه بان التمثيل باوميرس فالظلم فيه ظاهر وذلك لان لفظ
موجود ماخوذ في ذلك القول الذي محموله مولف على انه رابطة والرابطة في حكم الادوات لا دالة بنفسها
فيجب ان لا يوخذ في حال تفريق التاليف على انه اسم حتى لا يكون المعنى في الوقتين واحدا فان لم يوخذ
الوجود رابطة بل اخذ والا على معنى كانه قيل اوميرس هو الموجود الذي يكون ذلك الموجود شاعرا كذب
القول بعد موت اوميرس مفردا او مركبا وان لم يوخذ كذلك بل اخذ رابطة لكنه عند ما يحمل يوخذ على
انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر في نفسه فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وان حمل وحده على انه
رابطة لم يصدق ولم يكذب هذا كلامه وهذا الكلام محتاج الى شرح وايضاح فاعلم ان قوله وكذلك قولك
اوميرس آه المراد به ان بعد موت اوميرس القول الاول صادق والثاني كاذب ولعل وجهه ان الوجود
في المثال الاول بمعنى الكون الناقص والمشهور ان كان الناقصة دالة على الماضي فالموجبة التي
رابطها احد مشتقاتها قد حكم فيها بوقوع النسبة في الماضي فلا يتوقف صدقها على وجود موضوعها حال
التكلم والوجود في نفسه ليس كذلك فيتبادر من الموجبة التي محمولها من مشتقاته الحكم بوقوع النسبة حال
التكلم فيستدعي صدقها وجود موضوعها حال التكلم فيصدق الاولى بعد موت اوميرس دون الثانية
واما قوله وذلك لان لفظ موجود الخ فالغرض منه ان الموجود ليس جزءا من المحمول بل هو ماخوذ على انه
رابطة بين اوميرس وشاعر فان قيل كلام الشيخ صريح في كون الوجود جزءا من المحمول حيث وصف المحمول
بالمولفية وهو ينافي كونه رابطة فكيف يصح القول بان الوجود في القول الذي محموله مولف يوخذ على
انه رابطة يقال المراد بالمولف ههنا بالمعنى اللغوي اي الذي الف مع غيره وهو الموضوع وقوله حتى
لا يكون الخ قيد للنفي في قوله لا يوخذ والحاصل انه يجب ان لا يوخذ حال التفريق على الاسمية اذ يلزم
من الاخذ في هذا الحال اسما ان لا يكون المعنى في الوقتين واحدا ضرورة انه في حال حمله على الاسمية
معنى مستقل وفي حال الحمل على الحرفية معنى غير مستقل فلا يلزم صدق المقيد بدون المطلق كما هو مدعى
المغالط والتوضيح ان الاحتمالات المتصورة في قولهم اوميرس موجود شاعرا او اوميرس موجود اربعة
احدها ان يوخذ الموجود عند التاليف مع شاعر والتفريق اسما تاما والثاني ان يوخذ عندهما رابطة
والثالث ان يوخذ عند التاليف رابطة وعند التفريق اسما محققا والرابع عكس ذلك وقد اشار الشيخ
الى الجواب بناء على الاحتمال الاول بقوله فان لم يوخذ الموجود رابطة الى قوله وكذب القول بعد موت
اوميرس مفردا او مركبا واشار الى الجواب عن الثاني بقوله وان حمل وحده على انه رابطة اي وان
حمل في حال الوحدة ايضا على انه رابطة لم يصدق الخ فان قول المغالط مع كذب اوميرس موجود

وبمثل ذلک ینحل شبهة معدوم النظیر اقول انهم ومنهم المحقق الدوانی جوزوا استلزام الشئ للنقیضه وللنقیضین بناءً علی جواز استلزام محال محالاً

قوله وبمثل ذلک ینحل آه قال بعض الاذکیاء بل لا مطلق ههنا فان بین العدم فی نفسه وبین العدم الرابطی اشتراکا بمجرد اللفظ کما فی الکون فی نفسه والکون الرابطی واستدل علیه فی اکثر تصانیفه ان شئت فلترجع الیه

بط حینئذ واشار الی الجواب عن الثالث بقوله فان لم یوخذ بهذا بل اخذ رابطة والمنة عند ما یحمل یوخذ الخ ویمکن ان یفهم منه الجواب عن الرابع ایضا وقوله بل اخذ دالا ای دالا علی معنی کان التامة حتی یکون لفظ الموجود حینئذ اسما لا اداة وقوله وکذب القول بعد موت اومیرس مفردا ومرکبا معناه انه لو اخذ الموجود بمعنی کان التامة فلا یصح قول المغالط انه بعد موت اومیرس قولک اومیرس موجود شاعرا مرکبا صادق وقولک اومیرس موجود مفردا کاذب وقوله ولکنه عند ما یحمل ویوخذ الخ فالظاهر ان ما فیه مصدریة والمعنی انه لو اخذ الموجود عند التالیف رابطة ولکن جعل عند التفریق وهو حال الحمل علی الموضوع ماخوذا علی انه اسم مطلق متحقق مشتق من وجود الامر فی ذاته فهو ظلم وقوله یوخذ خبر عن قوله لکنه والمراد بالحمل المعنی الاصطلاحی والغرض ان الموجود عند ما یوخذ رابطة وعند ما یوخذ محمولا معینان متغایران متباینان لا یمکن ان یکون احدهما مطلق بالنسبة الی الآخر ولعل الحق ان بعد موت اومیرس کما یکذب قوله اومیرس موجود کذلک یکذب اومیرس موجود شاعرا وعند حیاته کما یصدق اومیرس موجود شاعر الیصدق اومیرس موجود ضرورة ان ثبوت الشاعریة موقوف علی الثبوت فی نفسه فکلما انتفی الثبوت فی نفسه انتفی الشاعریة وکلما تحقق الشاعریة تحقق الوجود فی نفسه وبمثل ما ذکره الشیخ یمکن الجواب عن المثال الاول ایضا بان یقال قولنا زید معدوم النظیر بمعنی قولنا زید معدوم عنه نظیره فیصیر عدما رابطیا وحکمه حکم الوجود الرابطی ویجری فیه جمیع الاحتمالات التی ذکره واورد علیه بانه فرق بین سلب ثبوت النظیر عن زید وبین سلب ثبوته فی نفسه کیف والاول عدم رابطی والثانی عدم فی نفسه فان قال السائل مقصودی من عدم النظیر المعنی الثانی اندفع الجواب لکن الظاهر هو الاول فافهم **قوله** واستدل علیه الخ قال هذا البعض فی حواشیه علی شرح المواقف وغیره من کتبه ان الوجود الذی یطلق علی وجود الشئ فی نفسه وعلی الوجود الرابطی لیس معنی مشترکا بینهما لان هذا المعنی ان کان مستقلا بالمفهومیة فهو وجود الشئ فی نفسه لا الاعم منه ومن الوجود الرابطی وان کان غیر مستقل فهو الوجود الرابطی لا الاعم منه ومن وجود الشئ فی نفسه ولا شک ان اطلاق الوجود علی وجود الشئ فی نفسه علی سبیل الحقیقة فکان اطلاقه علی الوجود الرابطی علی سبیل المجاز لما تقرر فی موضعه ان اللفظ الدائر بین المجاز والاشتراک محمول علی المجاز واورد علیه اولا بان ما ذکره جار فی جمیع التقسیمات اذ یمکن ان یقال فی تقسیم

والاولى في حل هذه الشبهة ان يستفسر ويقال ان اراد بعدم النظير سلب النظير عن زيد سلبا رابطيا فالحل ما قال هذا البعض وان اراد العدم في نفسه المستقل بالمفهومية المتعلق بنظير زيد فالحل ما قال المحقق الدواني وان اراد العدم المتعلق بالنظير من حيث ان النظير من متعلقات زيد على قياس الصفة بحال المتعلق فالحل ان الصفة بحال المتعلق ليس صفة حقيقية بل هي ترجع الى صفة اخرى كما ان ضاربية الغلام صفة الغلام حقيقة فيحصل منه صفة للمالك وهو كونه بحيث يضرب غلامه فعدم النظير صفة للنظير حقيقة وكونه بحيث يعدم نظيره صفة اخرى مغايرة للعدم في نفسه لزيد ليس بينهما اشتراك بحسب اللفظ الا بحسب المعنى

الحيوان الى الانسان بالنظر الى الناطق وغير الناطق ان الحيوان في نفسه اما ناطق او غير ناطق فلو كان ناطقا فهو عين الانسان فلو تقسم الى الانسان وغير الانسان لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره ولو كان غير ناطق فلا يمكن ان يكون انسانا وكذا في تقسيم المفرد الى الاداة وغيرها بالنظر الى الاستقلال وعدمه بانه ان كان غير مستقل فهو عين الاداة فلو قسم المفرد اليها والى غيرها لزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره وان كان مستقلا فلا يمكن ان يكون اداة فان قيل في سائر التقسيمات بان ليس شئ من مخصصات المقسم ذاتيا له ولا من لوازم طبيعته ماهيته فلا نسلم ان الحيوان ناطق في كل صورة وغير ناطق في كل صورة بل ناطق في بعضها وغير ناطق في بعضها وكذا لا نسلم ان المفرد مستقل في كل صورة وغير مستقل في كلها بل في بعضها مستقل وفي بعض آخر غير مستقل فان طبيعة العام تكون متصفة بالامور المتقابلة لتحققها في افراد متعددة متصفة بصفات متنافية يقال قوله ههنا الفرد ثانيا بانه صرح هذا البعض في حواشي شرح المواقف ان الاستقلال وعدمه صفة للملاحظة ويختلف باختلافها فان لوحظ الشئ المركب من المستقل وغير المستقل بملاحظة اجمالية كان مستقلا واذا لوحظ بملاحظة تفصيلية كان غير مستقل ثم قال وهكذا ينبغي ان يفهم معنى الفعل فان معناه معنى اجمالي مستقل بالمفهومية ويحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة الى الفاعل المعين ولعل الحق ان كون المستقل غير مستقل في لحاظ آخر وان كان صحيحا لكن كون الوجود في نفسه وجودا رابطيا بمعنى النسبة الايجابية في لحاظ آخر غير صحيح اصلا نعم ان يكون الوجود في نفسه الوجود الرابطي بمعنى وجود الاعراض شيئا واحدا لانه وجود في نفسه والرابطي ايضا بمعنى انه للغير وما قيل الكون في نفسه معنى مستقل وليصح عدم الاستقلال بالخصوصية وهذا المعنى المستقل مبدا لكان التامة والناقصة في غاية السخافة لان كان الناقصة غير مشتمل على الحدث الذي هو مدار الاستقلال في الافعال لانها بمادتها تدل على النسبة وبصورتها على اقترانها باحدى الازمنة الثلاثة بخلاف كان التامة فانها بمادتها تدل على الحدث وبصورتها على الزمان والنسبة الى فاعل ما فلا معنى لكون المعنى المستقل مبدا لكل واحد منهما فتامل ولا تخبط تخبط قوله والاولى في حل هذه الشبهة ان يستفسر الخ هذا منتحل مما قال الفاضل مرزا جان في حواشي حاشية القديمة وعبارته هكذا والاولى ان يستفسر فان اختار الاول فيجاب بما ذكره الشيخ وان اختار الثاني فيجاب بما اورده المحقق الدواني في حاشية التهذيب وحاصله ان متعلق زيد معدوم النظير ليس هو المعدوم في نفسه بل المعدوم

على وجه يتناوله وبعدم شيء منه سواء كان نظرها او غيره ولا شك في صدقه ثم قال ولا يبعد ان يقال معدوم النظير
وصف الشيء بحال متعلقه وليس وصفا لذلك الشيء بل انما يصير سببا لوصف ثابت لذلك الشيء وهو كونه بحيث
كذا فمعدوم النظير يرجع الى الكون المذكور وحينئذ لا يبقى للشبهة وجه هذا كلامه **قال** المصنف بناء على
جواز استلزام المحال محالا الخ اعلم ان المصنف قد استعمل هذه المقدمة في مواضع وتمسك بها في حل
اشكالات كثيرة كما سيظهر ان شاء الله تعالى ولعل الحق ما قال صاحب القبسات ان تسويغ استلزام المحال
محالا على الاطلاق من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الا فسلميين ولم لا يكونين ومن الذائعات المقبولة
ان الاستلزام بين المحالين انما يصح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل وكان بينهما علاقة ذاتية فاي لقيل
انهم قالوا في اثبات قدم الزمان ان عدمه يستلزم وجوده وقال الشيخ ان ارتفاع النقيضين يستلزم اجتماعهما
يقال استلزام عدم الزمان وجوده انما يتاتى اذا كان عدمه زمانيا متقدرا واما اذا كان عدمه دهريا لا امتداد
فيه ولا تقدر فلا والعلاقة في استلزام ارتفاع النقيضين لاجتماعهما ظاهر **قال** المصنف من ان المدعى
ثابت الخ قال العلامة الحافظ البنارسي هذا ليس من اثبات المدعى في شيء اذ الطريق في اثباته منحصر في ابطال
نقيضه ولم ينتج شيء من مقدمات تلك المغالطة بطلانه اذ بطلان القضية الشرطية القائلة بانه ان لم يكن شيء
من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا انما اوجب بطلان الاصل الذي هو قول المغالط ان لم يكن المدعى ثابتا كان
شيء من الاشياء ثابتا وبطلانه اوجب بطلان احدى مقدمتي القياس الاقتراني الشرطي ولا يلزم من بطلان
الشرطية بطلان الطرف حتى يلزم بطلان النقيض نعم هذه المغالطة شبهة يرد على ما تقرر من ان الموجبة الكلية
تنعكس بعكس النقيض الى الموجبة الكلية ولا يخفى ان هذا لا يتوجه لو قرر المغالطة بان المدعى ثابت اذ عدم
ثبوته يستلزم ثبوت نقيضه وثبوت نقيضه يستلزم ثبوت شيء من الاشياء فيصدق قولنا كلما لم يثبت المدعى
يثبت شيء من الاشياء وهذا يستلزم صدق عكس نقيضه وهو قولنا كلما لم يثبت شيء من الاشياء يثبت المدعى وهو
بط فيكون ملزومه وهو عدم ثبوت المدعى باطلا فيلزم ثبوت المدعى وهو المط وقد اجاب بعضهم عن هذه المغالطة
بان المراد بقوله كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ان ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض
ولو في ضمن النقيض وحده فلا محذور اذ النتيجة حينئذ لو لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن
النقيض وحده وينعكس بعكس النقيض الى قولنا لو لم يكن شيء من الاشياء ثابتا ولو في ضمن النقيض وحده كان المدعى
ثابتا ولا استحالة فيه واما ثبوت شيء من الاشياء على تقدير ثبوت النقيض في ضمن النقيض او في ضمن غيره ايضا فكلية الكبرى
في حيز الخفاء لان من تقادير المقدم الممكنة الاجتماع معه ان لا يكون شيء سوى نقيض المدعى ثابتا فكيف يصدق قوله
كلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا في ضمن النقيض او غيره ويرد عليه ان المراد من الشيء هو المعنى الاعم وهو

وتستبينوا بذلک فی مواضع عدیدة منها فی جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعی ثابت والا فنقیضه ثابت وکلما کان نقیضه ثابتا کان شئ من الاشیاء فکلما لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا وینعکس بعکس النقیض الی قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا مف وبعد تمهید ذلک نقول لو کان الشرط تقیید المستند فی انحصار لزم اجتماع النقیضین فی ما اذا کان المقدم ملزوما لهما فان قولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئ من الاشیاء یناقض قولنا زید لیس بقائم فی ذلک الوقت

قوله منها فی جواب المغالطة التامة الورود آه حاصل الجواب انا لا نسلم کذب عکس النقیض وهو قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا لان المقدم فیه محال وهو عدم ثبوت شئ من الاشیاء ضرورة ان من الاشیاء الواجب تعالی وعدمه محال بالذات فیستلزم ثبوت المدعی الذی هو شئ من الاشیاء فان المحال جاز ان یستلزم نقیضه لا یذهب علیک ان استلزام المحال لشئ وان کان امرا تجویزیا لکن کما قد یجزم العقل فیه بواسطة مقدمة اخری کما سیاتی من المص کقولنا کلما لم یوجد الواجب تعالی لم یوجد العقل الاول یجزم العقل فیه بواسطة الجزم فی کلما وجد العقل الاول وجد الواجب تعالی کذا قد یجزم الذهن لعدم الاستلزام بواسطة قضیة اخری فانا نجزم فی القضیة القائلة کلما ثبت المدعی ثبت شئ من الاشیاء وتنعکس بعکس النقیض علی طریقة القدماء الی قولنا کلما لم یثبت شئ من الاشیاء لم یثبت المدعی وعلی طریقة المتاخرین لیس البتة اذا لم یثبت شئ من الاشیاء یثبت المدعی فیجب ان یجزم العقل بنفی هذا العکس ومع الجزم فی هذا العکس لا یجوز العقل صدق قولنا کلما لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا کان المدعی ثابتا کما لا یخفی

لیشمل المدعی ونقیضه فلا معنی لثبوت شئ من الاشیاء فی ضمن النقیض وحده دون المدعی حتی ینعکس الی ما توهم من العکس بل النتیجة فی الحقیقة هو قولنا لو لم یکن المدعی ثابتا کان شئ من الاشیاء ثابتا من دون ان یقید بقولنا ولو فی ضمن النقیض وحده قوله حاصل الجواب انا لا نسلم الخ قال بعض الاعلام قدہ هذا لیس معنا مجردا بل له سند جید وهو ان عدم شئ من الاشیاء ملزوم لارتفاع النقیضین وهو مستلزم لاجتماع النقیضین فیکون عدم ثبوت شئ من الاشیاء ملزوما لمجموع ثبوت المدعی ونقیضه فیکون ملزوما لاحدهما الذی هو هو المدعی فیصدق العکس بلا ریب قوله لا یذهب علیک الخ محصله ان استلزام المحال لشئ وان کان جائزا عند العقل لکن لا یلزم منه ان یکون کل محال مستلزما لای محال فرض بل قد یجزم بالاستلزام فی بعض المواد لوجود علاقة بین المحالین فتکون القضیة صادقة وقد یجزم بعدم الاستلزام بینهما لعدم العلاقة فتکون کاذبة وعکس النقیض المذکور من قبیل الثانی فان العقل یجزم فی قولنا کلما یثبت المدعی یثبت شئ من الاشیاء وعکس نقیضه علی طریق القدماء کلما لم یثبت شئ من الاشیاء لم یثبت المدعی وعلی طریق المتاخرین لیس البتة

ويمكن ان يجاب عن المغالطة بالقدح في الصغرى وهي قولنا كلما لم يكن المدعي ثابتا كان نقيضه ثابتا بان الكلية ليست بصادقة فان من تقادير عدم ثبوت المدعي عدم ثبوت شي من الاشياء وعلى هذا التقدير كيف يكون نقيضه ثابتا وان ادعيتم الجزئية او المهملة الملازمة للجزئية فصدقها مسلم لكن لا ينفع لان النتيجة حينئذ جزئية او مهملة ايض وهي لا تنعكس بعكس النقيض فان قلت ح ينسد باب قياس الخلف لان مداره على المقدمة القائلة لو لم يكن المدعي ثابتا لكان نقيضه ثابتا وانتم منعتم صدقها كلية قلت لا فانه يكفي فيه كلية الاستثناء كما يفهم من شرح المطالع

اذا لم يثبت شي من الاشياء يثبت المدعي ولا بد من ان يجزم العقل في هذين العكسين ومع الجزم فيهما لا يجوز العقل صدق قولنا كلما لم يكن شي من الاشياء ثابتا كان المدعي ثابتا واجيب عنه تارة بان الجزم في قولنا كلما يثبت المدعي يثبت شي من الاشياء وان اوجب الجزم في عكس نقيضه لكنه لا ينافي الجزم في عكس النتيجة لجواز استلزام المحال للنقيضين وفيه ان من يمنع استلزام المحال للمحال مطلقا كيف يسلم استلزام المحال للنقيضين مطلقا وتارة بان عكس نقيض قولنا كلما يثبت المدعي يثبت شي من الاشياء لزومية موجبة مثل الاصل على طريقة القدماء وكذا عكس نقيض النتيجة ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين نعم عكسه على طريق المتاخرين نقيض لعكس النتيجة لكن لا اعتداد به في الشرطيات وفيه انه لا ريب انه اذا جزم العقل باحدهما لا يجزم بالاخرى فبينهما تناف قطعا وان لم يكونا متناقضين اصطلاحا **قوله** ويمكن ان يجاب بالقدح في الصغرى الخ هذا الجواب مما اختاره بعض معاصري المص وزعم انه احسن الاجوبة وقرره بان قولنا ان لم يكن المدعي ثابتا الذي كان نقيضه ثابتا اما ان يراد به ثبوت النقيض على جميع تقادير عدم ثبوت المدعي حتى تقدير عدم ثبوت شي من الاشياء فصدق الصغرى مم واما ان يراد به عدم ثبوت المدعي على التقادير سوى تقدير عدم ثبوت شي من الاشياء فتكون النتيجة هكذا ان لم يكن المدعي ثابتا سوى تقدير عدم ثبوت شي من الاشياء كان شي من الاشياء ثابتا وينعكس بعكس النقيض الى قولنا ان لم يكن شي من الاشياء ثابتا لم يكن عدم ثبوت المدعي على تقدير سوى تقدير عدم ثبوت شي من الاشياء ثابتا ولا محذور فيه واورد عليه بوجوه الاول ما قال الشارح انه ينسد على هذا باب قياس الخلف واجاب عنه بانه لا ينسد فانه يكفي فيه كلية الاستثناء وفيه انه يمنع كلية الصغرى ايض والثاني ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغالطة وقد عرفت آنفا ان ما يستفاد من كلام الشارح في جواب هذا الايراد غير تام الثالث ان المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع مع المقدم وتقدير عدم ثبوت شي من الاشياء محال الاجتماع مع المقدم فلا يضر عدم لزوم التالي على هذا التقدير كليتها ويمكن ان يقال ان هذا التقدير وان كان محالا لكن يمكن اجتماعه مع المقدم الذي هو

قيل يمكن الجواب عن اصل الاعضال بمنع الملازمة بين ثبوت النقيض وصدقه وبين ثبوت شيء من الاشياء فان نقيض الشيء رفعه وسلبه سلبا محضا وهو من حيث كذلك ليس شيء من الاشياء اصلا اذ هو رفع شيء لا شيء يعبر عنه بالرفع انت تعلم ان هذا الجواب يشبه المواخذة اللفظية ولا يقطع عرق التغليط فانه يمكن ان يحرر المغالطة بان المدعي صادق لانه كلما لم يكن المدعي صادقا كان نقيضه صادقا وكلما كان نقيضه صادقا كان قضية ما اعم من ان تكون ايجابية او سلبية صادقة فينتج انه كلما لم يكن المدعي صادقا كان قضية ما صادقة وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية ما صادقة كان المدعي صادقا هف لان المدعي ايضا قضية ما اما ايجابية او سلبية واجاب صاحب الادعية الباقية بان الشيء في الاصل والعكس مختلف بالخصوص والعموم

عدم ثبوت المدعي الرابع انه سيجيء من الشارح ان المعتبر في اللزوم الكلي ان يكون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها التالي ولا مدخل للاوضاع فيه اصلا وظاهر انه يصدق اللزوم الكلي في قولنا كلما لم يكن المدعي ثابتا كان نقيضه ثابتا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي اولزومه لا يصادم اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي اذ لا منافاة الا بين مجموع المقدم والوضع والتالي لا بين نفس المقدم والتالي والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع وسيجيء تحقيق القول فيه انشاء الله تعالى وصاحب القسطاس قرر المغالطة هكذا المدعي ثابت اذ لو لم يكن المدعي ثابتا لكان لزم انتفاء جميع الاشياء اذ لو لم يثبت ذلك على تقدير انتفاء المدعي لزم بعكس النقيض انتفاء جميع الاشياء على ذلك التقدير فيصدق قولنا كلما لم يكن المدعي ثابتا لزم صدق انتفاء جميع الاشياء وهو ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن نقيض انتفاء جميع الاشياء ثابتا كان المدعي ثابتا وهو محال اذ المدعي ايضا شيء واجاب بانه لا يلزم من عدم جميع الاشياء على هذا التقدير لزوم انتفاء جميع الاشياء لجواز ان يكون بطريق الاتفاق وهي لا تنعكس اذ الاتفاقيات غير منعكسة وهذا من العجائب اذ لا معنى لكون النتيجة اتفاقية مع كون مقدمتي القياس لزوميتين فافهم قوله فانه يمكن ان يحرر المغالطة الخ ويمكن ان يحرر بعبارة اخرى وهي ان هذه القضية مطابقة للواقع والا فنقيضها مطابقة له سواء كان ايجابا او سلبا فقضية من القضايا مطابقة للواقع فانتج انه لو لم يكن هذه القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع كانت قضية من القضايا مطابقة للواقع وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن قضية من القضايا مطابقة للواقع كانت القضية التي ادعيناها مطابقة للواقع هف ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال تلميذ الشارح في حواشي شرحه انا لا نسلم انه ينعكس النتيجة الى ما ذكرتم بل ينعكس الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا فليس لم يكن المدعي ثابتا فان نقيض كل شيء رفعه واما المرفوع فليس نقيضا

ورده المص بوجوه ثلثة مذكورة في رسالة مفردة له في هذه المغالطة من اراد الاطلاع فليرجع اليها ولهذه المغالطة اجوبة اخرى والكلام فيها يفضي الى التطويل فافهم

للرفع بل هو لازم لنقيضه في غاية السخافة مع ان المرفوع ايضا نقيض للرفع كما ان الرفع نقيض له وسيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى **قوله** ورده المص بوجوه ثلثة الخ الاول انا نفهم مقدمة صادقة الى العكس الذي سلمه المجيب فينتج المقدمة التي انكرها بان نقول كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا ينتج كلما لم يكن لشئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا هف فالمدعى ثابت واجيب عنه تارة بمنع كلية الكبرى لان من جملة تقادير عدم ثبوت ذلك الشئ عدم ثبوت شئ من الاشياء كما يحكم به الصغرى وعلى هذا التقدير لا يكون المدعى ثابتا ولا يخفى انه حينئذ لا يصدق صغرى القياس الاول كلية بل تصير جزئية فالنتيجة جزئية فلا ينعكس وتارة بان بقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك كما اختاره المص ايضا فالصغرى انما لم يلزم صدقها بالنظر الى ان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذا حكم واقعي ليس بمعلوم بقاؤه على تقدير المحال الذي هو عدم ثبوت شئ من الاشياء فيجوز ان لا يكون شئ من الاشياء ثابتا ويكون ذلك الشئ ثابتا وتارة بان قوله كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا اما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على كل تقادير عدم ثبوت نقيض المدعى بحيث يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فصدقه ممنوع وان قيل هذه القضية هي العكس المسلم فلا مجال للمنع عليها يقال العكس المسلم هو الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يعم تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء لانه ملزوم لقولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا والمراد به الحكم بثبوت نقيض المدعى على التقادير الواقعية لعدم ثبوت المدعى والا كذب ذلك القول ايضا واما ان يراد به الحكم بثبوت المدعى على جميع التقادير الواقعية لعدم ثبوت نقيض المدعى بحيث لا يتناول تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء فتكرر الحد الاوسط ممنوع وفيه انه لو اعتبر في اللزوم الكلي كون طبيعة المقدم مستقلة في اقتضائها للتالي بحيث لا يكون للاوضاع مدخل فيها كما هو رأى الشارح ففي قولنا كلما لم يكن المدعى ثابتا كان نقيضه ثابتا وقولنا كلما لم يكن ذلك الشئ اي نقيض المدعى ثابتا كان المدعى ثابتا يصدق اللزوم كليا وان اخذ على اي وضع ومنافاة الوضع للتالي او لزومه لا يضاد اللزوم الكلي بالنسبة الى طبيعة المقدم من حيث هي هي وفيما لا يكون كذلك لا يصدق كما في قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان المدعى ثابتا فان مقتضى عدم ثبوت شئ من الاشياء عدم ثبوت المدعى لا ثبوته وتارة بان المقدمة التي ضمت مع العكس مقدمة اجنبية لا تعلق لها بمقدمات دليل المغالطة فللخصم ان يقول يجوز ان يستند كذب النتيجة الى مقدمها بان يقال الخلف لم يلزم من الكبرى لانها صادقة

فی نفس الامر بل من الصغری ولا شک انہ لا خلل فی الملازمۃ فعلم ان الخلل فی احد طرفیہ واذ لیس فی التالی فہو فی المقدم فعدم ثبوت شئی من الاشیاء بطل وثبوتہ حق فلم ینجر الخلف الی القیاس فلا یلزم ثبوت المدعی الثانی انہ قد تقرر ان تحقق الخاص یستلزم لتحقق العام فکلما کان ذلک الشئی ثابتا کان شئی ما ثابتا اذ لا بد فی عکس النقیض من اعتبار نقیض المحکوم بہ وہو ہہنا عام وانتفاء العام انما یکون بانتفاء جمیع الخواص فبالضرورۃ یکون المحکوم علیہ من القضیۃ الحاصلۃ بالعکس عاما فہذا المنع یرجع اما الی منع صدق المطلق بعد تسلیم صدق المقید او الی منع کذب المقید بعد تسلیم کذب المطلق وذلک کما تری ولعلہ زعم ان خصوصیۃ المصداق داخلۃ فی مفہوم الصادق ولیس کذلک وانت تعلم ان انتفاء العام قد یکون بانتفاء بعض الخواص لا سیما اذا کان تحقق العام فی ضمن تحقق الخواص ولا بد من انعکاس القضیۃ بہذا العکس جعل نقیض المحکوم بہ محکوما علیہ سواء اخذ نقیضا علی وجہ العموم او علی وجہ الخصوص فتامل الثالث انہ لا حاجۃ الی اخذ تعمیم الشئی ونقیضہ بل یکفی اطلاقہما والعموم مستفاد من السور فانہ من البین ان من جمیع تقادیر عدم تحقق ذلک الشئی عدم تحقق شئی من الاشیاء فکلما ان الخلف یلزم علی تقدیر عموم النفی علی جمیع التقادیر یلزم علی تقدیر اطلاق النفی علی تقدیر واحد داخل فی جمیع التقادیر وذلک کاف واجیب عنہ بانہ اما ان یراد من قولہ کلما لم یکن ذلک الشئی ای نقیض المدعی ثابتا کان المدعی ثابتا الحکم بثبوت المدعی علی جمیع تقادیر نقیض المدعی بحیث یعم تقدیر عدم ثبوت شئی من الاشیاء فلا ارتیاب فی کذبہ فملزومہ الاول الذی ہو قولہ کلما لم یکن المدعی ثابتا کان نقیضہ ثابتا یجب ان یکون عاما ایضا بذلک العموم فحینئذ یکذب الملزوم ایضا واما ان یراد منہ الحکم بثبوت المدعی علی جمیع التقادیر الواقعیۃ بحیث لا یشمل تقدیر عدم ثبوت شئی من الاشیاء فلا ارتیاب فی صدقہ وبانہ لا بد فی کلیۃ الشرطیۃ من التقادیر الممکنۃ الاجتماع مع المقدم بمعنی انہ لا یصادم تلک التقادیر لزوم التالی فلا ینافیہ وظاہر ان عدم تحقق شئی من الاشیاء یصادم لزوم تحقق المدعی فافہم **قال** المصنف وبعد تمہید ذلک نقول انا محصلۃ علی ما قال بعض المحققین انا اذا فرضنا امرا مستحیلا یکون مقدما لشرطیتین تالیہما الامران المتناقضان مثلا قلنا ان کان شریک الباری موجودا فزید قائم وان کان شریک الباری موجودا فزید لیس بقائم لزم اجتماع النقیضین فی الواقع بناء علی مذہب اہل العربیۃ واما علی مذہب المنطقیین فاللازم اجتماع النقیضین علی تقدیر مستحیل لا فی الواقع بیانہ ان معناہما علی طور اہل العربیۃ زید ثبت لہ القیام الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری وزید لم یثبت لہ القیام الثابت علی تقدیر وجود شریک الباری وہاتان القضیتان حملیتان مستجمعتان لشرائط التناقض من الوحدات الثمانیۃ وغیرہا اذ ما اتحد ت

لزيد في الموجبة من القيام التقديري هو الذي نفي في السالبة عنه ومن البين ان شيئا واحدا كيف يثبت له القيام التقديري ولا يثبت له معا واورد عليه بان لزوم اجتماع النقيضين في نفس الامر موقوف على ان يكون المراد بالتالي الثبوت في نفس الامر واما اذا كان المراد به الثبوت على التقدير فلا اذ لا تناقض بين قولنا زيد قائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء وزيد ليس بقائم على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما لا تناقض بين قولنا لو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا كان زيد قائما ولو لم يكن شئ من الاشياء ثابتا لم يكن زيد قائما واجيب عنه بانه ان جعل المجرور بعلى مع الجار متعلقا بالقائم المنفي فلزوم التناقض بين الحمليتين بين لاتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وان جعل متعلقا بالنفي رجع معناه الى تعليق السلب والنفي بالتقدير المذكور وهذا عين ما قصده المنطقيون من تعليق النسبة بالنسبة ورد بانا نختار الشق الاول ويكون المعنى ثبوت القيام الذي تحقق عند التقدير لزيد وهو لا يوجب ان يكون زيد قائما بالفعل وانما يلزم قيامه عند التقدير كما ان قولنا واتوا اليتمى اموالهم اذا بلغوا انما يوجب الايتاء عند البلوغ لا عند التكلم بهذا الكلام نعم هذا المعنى يلزمه الاتصال ولا محذور فيه كما لا محذور في لزوم ان طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار لقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وبالعكس وانت تعلم انه ان اريد ان زيدا قائم وليس بقائم في الواقع في وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء، بان يجعل التقدير ظرفا وحالا كما ذهب اليه اهل العربية فيلزم كون القيام مقيدا في نفس الامر بهذا القيد فيلزم اجتماع النقيضين في الاوقات النفس الامرية وان اريد ان القيام ثابت له او مسلوب عنه على تقدير عدم ثبوت شئ من الاشياء كما هو معنى الشرطية عند المنطقيين فنعم الوفاق وبالجملة لا يمكن اختيار الشق الثاني وعلى تقدير اختيار الشق الاول يصير التقدير قيدا للموضوع فيصير كالظرف او الحال له فيلزم ثبوت القيام له في نفس الامر في وقت عدم الثبوت لا محالة بقي ههنا كلام من وجهين الاول ان التناقض وغيره من الاحكام متفرعة على وجود ما في الواقع فعند ارتفاعه يجوز ارتفاع التناقض ايضا في ذلك الحين والجواب ان ليس المقصود لزوم اجتماع النقيضين في ذلك الحين بل المقصود اجتماعهما في الواقع فان الشرطيتين لما كانتا صادقتين في الواقع فلا بد من صدق ما يرجعان اليه في الواقع ايضا ولا معنى لصدق القضيتين المقيدتين بقيد يكون احدهما رافعا للاخر والاخر مرفوعه كما لا يخفى والثاني ان المنطقيين اعتبروا من جملة شرائط التناقض وحدة الشرط مفردا كان او مركبا وهي متحققة ههنا على مختارهم واطراف الشرطية بما هي اطرافها قضايا فالتاليان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط وهو المقدم فيلزم التناقض

واما اذا كان الحكم فی الشرطیة بالاتصال بین النسبتین فلا یلزم ذلک فان نقیض الاتصال رفعه لاوجود اتصال آخر ای اتصال کان فمذهب المنطقیین هو الحق فصل الموضوع ان کان جزئیا فالقضیة شخصیة ومخصوصة وان کان کلیا فان حکم علیه بلا زیادة شرط فمهملة عند القدماء وان حکم علیه بشرط الوحدة الذهنیة فطبعیة

قوله واما اذا کان آه لا یذهب علیک انه یمکن ان یقال من قبل اہل العربیة علی قیاس ما قاله المصنف رح ان نقیض المقید رفعه لا الرفع المقید فقولنا زید لیس بقائم فی وقت عدم ثبوت شئ من الاشیاء ان کان معناه سلب ثبوت القیام لزید فی ہذا الوقت بان یجعل الظرف قیدا للثبوت ویورد السلب علی ہذا الثبوت المقید فمسلم انه نقیض للقضیة القائلة زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئ من الاشیاء لکن لا نسلم انه معنی قولنا ان لم یکن شئ من الاشیاء ثابتا فزید لیس بقائم بجواز ان یکون مرادہم من قولہم ان الشرط قید للمسند فی التالی انه قید لثبوت المسند للمسند الیه فی التالی الموجب وقید لسلب ثبوته فی التالی السالب وان کان معناه سلب ثبوت القیام لزید سلبا مقیدا بوقت عدم ثبوت شئ من الاشیاء فلا نسلم انه نقیض لقولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شئ من الاشیاء لان نقیض المقید رفعه لا مقید آخر کما ان نقیض الاتصال رفعه لا اتصال آخر وایضا لا یبعد ان یقال ان الایجاب والسلب المقیدین بقید واحد انما یکونان متناقضین لو قید القید ممکن واقعی واما اذا کانا مقیدین بقید غیر واقعی محال فلا نسلم انہما متناقضان کیف وقد عرفت فیما سبق ان القید المحال یدل علی ان الحکایة فی القضیة من عالم التقدیر وفی عالم التقدیر یمکن اجتماع الثبوت والسلب کما ان لزوم الایجاب لشئ مناف للزوم السلب لذلک الشئ اذا کان ذلک الشئ امرا ممکنا واما اذا کان ذلک الشئ محالا فلا منافاة قوله فمذهب المنطقیین ہو الحق اعلم ان حقیقة مذہب المنطقیین بدیہی لا یحتاج الی تنبیه فضلا عن الاستدلال

فی الصورة المفروضة فالاستحالة غیر مختصة باہل العربیة وزیفه بعض الاعلام بانه لا یجوز العقل السلیم ارتباط ہو مقید بغیره ارتباطا اسنادیا والتالیان خرجا ان تکونا قضیتین فلا حکایة فیہما ولا تناقض انما الحکایة فی الشرط ولا تناقض فیہا اصلا قوله ان نقیض المقید رفعه الخ قد علمت ان اہل العربیة قالوا ان الشرطیة فی موجبة التالی قید للثبوت فان کان فی سالبة التالی قید له ایضا فقد ورد السلب علی المقید وثبوته وسلبه نقیضان وان کان قید السلب فیکون سلبا مقیدا او السلب المقید اخص من مطلق السلب ولا یجوز اجتماع الشئ مع ما ہو اخص من نقیضه لانه مستلزم لاجتماع النقیضین قطعا قوله ولا یبعد الخ ہذا بعید جدا ضرورة ان مطابقة القضیتین

كما صرح به بعض الاذكياء في تصانيفه قوله ان كان جزئيا آه لم يقل علما ليشمل امثال هذا عالم وانا قائم قوله ان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية آه اقول الفرق بين موضوع الطبعية وموضوع المهملة القدمائية ان موضوع الطبعية هو المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ المطلق مطلقا من غير ان يوخذ الاطلاق قيدا والا لايكون المطلق مطلقا وموضوع المهملة هو المطلق بان يلاحظ نفسه من حيث هو هو من غير اعتبار امر زائد حتى الاطلاق فموضوع الطبعية يجري فيه احكام العموم فقط كالكلية والجنسية ونحوها فلا يصح فيه الانسان كاتب ويصح الانسان نوع وموضوع المهملة يجري فيه احكام العموم والخصوص جميعا فيصح الانسان نوع والانسان كاتب وليعلم ان الحيثيات المختلفة الواقعة في عبارتهم اي القوم في بيان موضوع الطبعية من المطلق من حيث هو مطلق والمجرد من حيث هو مجرد والواحد الذهني من حيث هو واحد ذهني كلها حيثيات تقيدية معتبرة في العبارة والمفهوم دون العناية والقصد وكلها عبارات والمقصود منها واحد وهو الماهية نفسها المعروضة بوصف العموم وهو الموجود في الذهن اي في لحاظ الذهن الذي هو ظرف الخلط والتعرية والقضايا المنعقدة منه ليست الاذهنية قال في الحاشية ولا يبعد ان يتوقع من المتوقد المستيقظ ان يقتبح من هذا المقام ان لام التعريف ليست على وجوه اربعة فقط كما هو المشهور بل على انحاء خمسة لام العهد الخارجي كما في القضية الشخصية ولام الجنس كما في المهملة القدمائية ولام الطبعية كما في القضية الطبعية كقولك الانسان نوع ولام الاستغراق ولام العهد الذهني انتهى

لما حكينا عنه محال بالبديهة واما الشرطية فلا حكم فيها في التالي فليس التالي حكاية عن شيء فافهم قوله كما صرح به بعض الاذكياء الخ قال هذا البعض في شرح الرسالة القطبية الحق ان بطلان مذهب اهل العربية بديهي ويمكن ان ينبه عليه بانا نعلم بالضرورة ان القضية الشرطية تدل على لزوم التالي للمقدم واستصحاب احدهما للآخر ومفادها ليس الا ذلك والقضية الحملية لاتدل عليه بل تدل على ثبوت الشيء للشيء وحمل احدهما على الآخر فلا يصح ان يقال القضية الشرطية في الحقيقة هي القضية الحملية مثلا قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود يدل على لزوم وجود النهار بطلوع الشمس بخلاف قولنا النهار موجود في وقت طلوع الشمس فانه لايدل على ذلك فالقول برجوع القضية الشرطية الى القضية الحملية قول برجوع احد المتباينين الى المباين الآخر قوله الفرق بين موضوع الطبعية الخ اعلم ان الاهم في الفرق بين موضوع الطبعية الذي هو الشيء المطلق وبين موضوع المهملة الذي هو مطلق الشيء تعبيرات كثيرة منها انه ان اخذ الشيء من حيث الاطلاق والعموم بان يكون الاطلاق والعموم قيدا للملحوظ والا لم يبق مطلقا بل يكون قيدا في الملاحظة والعنوان

فهو الشیٔ المطلق و موضوع القضیة الطبعیة وان اخذ الشیٔ من حیث هو هو مع قطع النظر عن العموم والاطلاق
فهو مطلق الشیٔ و موضوع المهملة ومنها انه ان اعتبر فی الشیٔ الوحدة المبهمة والوحدة الذهنیة بحیث لا یتحد
مع الافراد فهو الشیٔ المطلق وان اخذ الشیٔ من حیث هو هو و لا یعتبر معه وحدة اصلا بحیث یکون واحدا
مع الواحد وکثیرا مع الکثیر فیتحد مع الافراد فهو مطلق الشیٔ ومنها ان الشیٔ المطلق یتحقق بتحقق فرد ولا ینتفی
بانتفاء فرد بل انما ینتفی بانتفاء جمیع الافراد ومطلق الشیٔ یتحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفاء فرد ومنها ان الشیٔ
المطلق موجود بوجود آلی فقط ومطلق الشیٔ موجود بوجود آلی وطبعی فله نسبتان نسبة الی الفرد ونسبة
الی الطبعیة والنسبة الثانیة متقدمة علی النسبة الاولی ویسمی الثانیة بالوجود الآلی والاولی بالوجود
الطبعی واحکامهما مختلفة ومنها ان الشیٔ المطلق یجری علیه احکام العموم فقط کالکلیة والاطلاق
والجنسیة والفصلیة ولا یجری علیه احکام الخصوص ومطلق الشیٔ یجری علیه احکام العموم والخصوص جمیعا
وبالجملة الفرق بین موضوع القضیة الطبعیة والمهملة ان المحکوم علیه فی الثانیة هو المطلق نفسه من غیر ان
یعتبر امر زائد علی نفسه بخلاف الاولی فان المحکوم علیه فیها هو المطلق من حیث هو مطلق بان تکون الحیثیة
الاطلاقیة معتبرة فی العبارة والمفهوم دون العنایة والمقصود فالانسان مثلا اذا اخذ لا بشرط شیٔ
بان یلاحظ مطلقا من غیر تقیید کان لا محالة مجردا عن العوارض الشخصیة واحدا بالوحدة الذهنیة ویصدق
علیه هذا المفهوم کما یصدق علیه انه مطلق ومجرد عن العوارض فهذه الحیثیات کلها عبارات والمقصود
منها امر واحد وهی الماهیة لا بشرط شیٔ التی هو موضوع القضیة الطبعیة والقضایا المنعقدة منها لیست
الا ذهنیة بخلاف موضوع المهملة فان القضیة المنعقدة منها قد تکون خارجیة وقد تکون ذهنیة وههنا
کلام من وجوه الاول انهم قد صرحوا ان موضوع الطبعیة امر ذهنی ملحوظ بشرط الوحدة الذهنیة مع
قطع النظر عن التشخصات ولهذا لا یسری حکم الافراد الیه فکیف یتحقق بتحقق فرد وینتفی بانتفا جمیع الافراد
الثانی ان العموم والاطلاق من المعقولات الثانیة فکیف یکون الماهیة مع حیثیة العموم والاطلاق موجودة
فی الخارج بوجود فرد والجواب ان المراد بتحقق موضوع الطبعیة تحقق فرد لیس هو انه یوجد بعین وجود الفرد
بل معناه ان وجود الفرد مصحح لان ینتزع الذهن منه الطبعیة ویصفها بالاطلاق بخلاف موضوع المهملة
فانه موجود بعین وجود الفرد فاذا وجد الفرد وجد موضوع المهملة بعین وجوده ولما وجد بعین وجود فرد
ینتفی بانتفائه قطعا لان هذا الانتفاء ارتفاع لنحو وجوده بخلاف موضوع الطبعیة فانه یکون موجودا فی الذهن
بوجود متاخر عن وجود الفرد وبعد انتزاعه فهو یتحقق بتحقق فرد بمعنی انه ینتزع عن الفرد المتحقق ولا ینتفی بانتفائه
لان انتفائه لیس ارتفاعا لوجود الشیٔ المطلق الذی هو موضوع الطبعیة نعم لما کان الفرد منشا الانتزاعه

فلو انتفت جميع الافراد لايكون له منشاء انتزاع اصلا فينتفي لامحالة بانتفاء جميع الافراد فاندفع الايراد ان
هٰذا افادني واستاذي قده وهٰذا توجيه حسن لو كان مراد من يقول ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفي
الا بانتفاء جميع الافراد صحة انتزاع الطبعية عن الفرد ولو كان مراده ان موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد
في الخارج فالامر مشكل كما لايخفى الثالث انه لو كان موضوع المهملة متحققا بتحقق فرد ومنتفيا بانتفاء فرد
لكان رفعه مجامعا لوجوده فلا يكون نقيضا له مع انهم قالوا رفع كل شيء نقيضه الرابع انه ان اريد بانتفاء موضوع
المهملة بانتفاء فرد الانتفاء بالكلية فلا يصح انتفاؤه بانتفاء فرد كيف واذا بقي فرد لم ينتف الحقيقة بالكلية
لان وجود فرد وجودها وان اريد الانتفاء بنحو ما فلا اختصاص له بالشيء من حيث هو هو بل يجري في الشيء
المطلق ايضا وايضا على تقدير تسليم وجوده بوجود فرد لما كان وجود الفرد وجوده فانتفاء الفرد انتفاؤه
في الجملة فلا فرق بينهما بحسب الانتفاء وفيه ان وجود موضوع المهملة مجامع لرفعه باعتبار فردين فلا
ان لايكون رفعه نقيضا له والمراد بانتفاء موضوع المهملة بانتفاء فرد انتفاؤه في الجملة ولا ريب
في انتفاء موضوعها بانتفاء فرد منه واما موضوع الطبعية اعني الشيء المطلق فلما كان موجودا في الذهن
مغائر لوجود الفرد لم يكن انتفاء فرد انتفاء له بل انما ينتفي اذا انتفت جميع مناشئ انتزاعه فتامل فيه الخامس
ان القول بكون موضوع الطبعية موجودا بالوجود الالهي ان عني به ان المهية من حيث هي هي مع ملاحظة
اطلاقها وعمومها بان يتعلق الحيثية بالمهية ولا يكون الاطلاق والعموم قيد الها موجودة في الخارج فهو باطل
قطعا لانها على هٰذا اما ان تكون مبهمة او متعينة لا سبيل الى الاول لان المبهم بما هو مبهم لا يمكن وجوده في الخارج
ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتشخص وعلى الثاني اما ان تكون متعينة بالتعين الخاص فلا تكون مطلقة
ولا عامة ولا مشتركة او تكون متحدة مع الاشخاص ومتحققة في ضمنها وهٰذا ينافي قولهم ان الطبعية بالوجود
الالهي موجودة قبل الكثرة مقدمة على الشيء الطبعي المكتنف بالعوارض وان عني به انها موجودة في الذهن
فلا محالة تكون منتزعة عن الاشخاص فلا معنى لكونها موجودة بالوجود الالهي المتقدم على الكثرة وايضا جعل
الطبعية والتشخص واحد وليست الطبعية صادرة عن الجاعل مرتين مرة مطلقة ومرة متشخصة لان التشخص
ليس امرا منضما الى المهية بل العقل بعد صدور الطبعية عن الجاعل ينتزع منها التشخص ولا يحتاج الى امر آخر فلا معنى
لتقدم الطبعية على التشخص الا ان يجعل اولا مطلقة ثم بعد تحققها وتقررها يقر متشخصة والتفوه به سفسطة محضة
واجاب عنه مولانا عبد العلي بحر العلوم الاعلام قده بان وجود الطبعية لما كان مغائر الوجود التشخص بالاعتبار
فلا باس في تعدد الجعل بالقياس الى كل منهما واما القول بان الطبعية اذا صدرت من الجاعل ينتزع منها التشخص
فمرها التشخص انما ينتزع عن الطبعية المتمايزة بعد صدورها وليس هٰذا التعيين مناط الامتياز بل الامتياز

بنفسها بلا امر آخر وان اريد ان صدور الطبيعة المخصوصة التي هي التشخص مستلزم لانتزاع التشخص فمسلم لكن لا ينفع اذ يجوز ان يكون صدورها بعد صدور الطبيعة المطلقة وفيه ان نفس الطبيعة اذا تقررت بافاضة الجاعل فاما ان تكون مصداقا للتشخص ومنشاء لانتزاعه اولا يكون على الاول هي نفسها متشخصة ومصداق للوجود والتشخص جميعا فجعلها هو جعل التشخص بعينه وعلى الثاني يلزم ان يكون الطبيعة الصادرة عن الجاعل غير متقررة اذ لو كانت متقررة كانت مصداقا للوجود قطعا ومنع انتزاع التشخص عن الطبيعة المطلقة الصادرة عن الجاعل عجيب اذ نفس الطبيعة بعد صدورها عن الجاعل تكون متقررة لامحالة فتكون منشاء لانتزاع التشخص ايضا ضرورة انها مصداق للوجود وقوله بل التشخص انما ينتزع عن المهية المتمائزة الخ ان اراد به ان التشخص لا ينتزع عن نفس الطبيعة الصادرة عن الجاعل فهو قول بوجود المهية المجردة في الخارج وايضا يلزم على هذا ان يكون نفس الطبيعة صادرة عن الجاعل ثم يلحقها التشخص بعد تلك المرتبة فلا يكون لقوله بل الامتياز بنفسها معنى محصل اذ على تقدير كونها متمائزة بنفسها تكون نفسها منشاء لانتزاع التشخص لما لا يخفى وان اراد به معنى آخر فليصور حتى ينظر فيه واما قوله فليس هذا التعليق مناط الامتياز فايضا غير محصل لانه ان اراد ان التعين الانتزاعي الذي في مرتبة الحكاية ليس مناطا للامتياز فمسلم لكن لا يجدي نفعا اذ ليس الغرض ان التعين الذي هو معنى انتزاعي مناط لامتياز المهية وامتيازها وان اراد ان التعين الذي حصل لها من افاضة الجاعل ليس مناطا للامتياز فممنوع بل بطر وقوله بل الامتياز بنفسها تسليم للايراد لانه اذا كان الامتياز بنفسها لا بامر زائد عليها يكون الطبيعة الفائضة من الجاعل متشخصة بنفسها فتكون مصداقا للوجود والتشخص جميعا وتجويز صدور الطبيعة المخصوصة بعد صدور الطبيعة المطلقة ولو بعدية بالذات مفض الى القول بوجود الطبيعة المجردة عن التعين ولعل التحقيق في هذا المقام ان معنى قولهم ان الطبيعة المطلقة موجودة بوجود الحي قبل الكثرة ليس ان الطبائع المطلقة موجودة مجردة عن التشخصات بل معناه ان الطبائع المطلقة وان كانت لا توجد الا بوجود الاشخاص لكن الشخص بما هو شخص مرهون الوجود بمادة خاصة واستعداد مخصوص والطبيعة المطلقة غير مرهونة الوجود بالمادة الخاصة والاستعداد المخصوص فهي قبل جزئي جزئي فكلما تقررت الطبيعة المطلقة تشخصت هناك جعل واحد ومجعول واحد هي نفس المهية لكنها من حيث انها تشخصت شخص ومن حيث حقيقتها طبيعة مطلقة وهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة ومتعينة بتعينات كثيرة على نعت الاشتراك فتكون مصداقا للعموم والاطلاق والجنسية والنوعية في الخارج فهي موجودة في الخارج بوجودات متعددة مع وحدتها بالطبيعة وتحققه بعين تحقق كل فرد وهذا هو معنى العموم والاطلاق لا التجرد عن جميع التعينات والتشخصات وعلى هذا يكون العموم والاطلاق والاشتراك من العوارض التي ينعقد منها القضايا الحقيقة

وان حكم فيها على افراده فان بيّن فيها كمّية افراده فمحصورة ومسورة وما به البيان سورا وقد يذكر السور في جانب المحمول فتسمى القضية منحرفة

لا يبعد ان يتوقع من المتفحص لكلام القوم ان يتفطن ان لام الطبيعة التى اخترعها المص داخلة في لام الجنس عندهم لان محصل كلامهم في مبحث لام التعريف ان مدلول اللام عهدية المدخول معلومية فقد يعلم بالقرائن ان الحكم ليس متعلقا بنفس طبيعة المدخول عليها من غير انطباقها على الافراد بل هو متعلق بها من حيث انطباقها على الافراد كلا وهو لام الاستغراق او بعضها معينا وهو العهد الخارجي او غير معين وهو العهد الذهني وقد يعلم ان الحكم متعلق بنفس الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد وهو لام الجنس ولا يخفى انه لا ينافي ان يعتبر في مدخول لام الجنس حيثية زائدة سوى الانطباق على الافراد ولا يوجب ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة المرسلة التى هي موضوع للقضية المهملة القدمائية بل هو يحتمل الوجهين كما لا يخفى **قوله** وان حكم فيها على افراده لعل المراد بالحكم على الافراد الحكم على الطبيعة من حيث انطباقها على الافراد لان التحقيق عنده كما سياتي ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لا على الافراد والمص جمع بين تقسيم القضية عند القدماء وبين تقسيمها عند المتاخرين لئلا يرد ما يرد على كل منهما من عدم انحصار التقسيم فانه يبقى على تقسيم القدماء مهملة المتاخرين خارجة عن التقسيم وعلى تقسيم المتاخرين يختل الحصر لخروج مهملة القدمائية

بل الخارجية ايضا اذ الاشتراك والعموم والاطلاق على هذا يكون من العوارض النفس الامرية التى لا دخل في عروضها لخصوص الوجود الخارجي او لخصوص الوجود الذهني فاستبان ان العموم والاطلاق والاشتراك لا ينافي التعين والتشخص نعم القصر على التعين والحصر على التشخص ينافي هذه الاوصاف فما اشتهر ان العموم والاطلاق زائدة وجدونهما من العوارض الذهنية وان القضايا المنعقدة منها ذهنية مطلقا غير صحيح وظهر ايضا ان الفرق الذى اشتهر بين موضوع الطبعية وموضوع المهملة من ان الاول هي الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فلا توجد الا في الذهن فقط والثاني هي الطبيعة من حيث هي هي وهي توجد في الذهن والخارج ليس على سنن التحصيل هذا والله الهادي الى سواء السبيل **قوله** لا يبعد الخ محصله ان لام الطبيعة داخلة في لام الجنس فانهم قد صرحوا بان اللام لا يخلو اما ان يكون مدخولها معهودا معلوما فهو لام العهد ذهنيا كان او خارجيا واما ان يكون الحكم متعلقا بنفس الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كلها فهو لام الاستغراق او بها من حيث هي لا من هذه الحيثية فهو لام الجنس فان اخذ بشرط الوحدة الذهنية فهي موضوع الطبعية وان اخذت الطبيعة المرسلة من حيث هي هي فهي موضوع المهملة القدمائية وليعلم ان الاستغراق

وان كان يمكن العذر للقدماء بان القضايا تختلف وتتنوع بحسب اختلاف المصداق ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية واحد فليس في اعتبارها مع اعتبار الجزئية فائدة معتد بها وللمتاخرين بادخال المهملة القدمائية في الطبعية فانه يمكن الاصطلاح في الطبعية بانها ما حكم فيها على الطبيعة اما من حيث هي هي او مقيدة بالعموم

ليس من المعاني المقصودة بحرف التعريف بل من فروع تعريف الحقيقة فان اللام موضوعة للعهد وقد يجعل الحقيقة من حيث هي هي نازلة منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية وهذا هو تعريف الحقيقة ثم الحقيقة من حيث هي هي صالحة للتوحد والتكثر فان اقتضت المقام الحكم على الحقيقة المجردة عن التشخصات كما في التعريفات حمل عليها وان كان الحكم انما يثبت لها في ضمن الافراد والمقام خطابي حمل على كلها لئلا يلزم ترجيح احد المتساويين على الآخر وبالجملة ان المستعمل فيه المعرف باللام انما هي نفس الحقيقة وسريان الحكم الى جميع الافراد انما هو بمعونة القرينة الخارجية وبهذا ظهر ان الجمع المعرف ايضا محمول على الجنس وينسلخ عن معنى الجمعية كما قال الفقهاء في قول الحالف لا اتزوج النساء، واذا كان في قوة المفرد فاستغراقه يتناول كل واحد كاستغراق المفرد ويدل على ما قلنا عبارة صاحب المفتاح حيث قال ان الاقرب ان يقال تعريف الحقيقة احد قسمي التعريف وهو تنزيلها منزلة المعهود بوجه من الوجوه الخطابية ثم ان الحقيقة لكونها من حيث هي هي لا متعددة لتحققها مع التعدد ولا متعددة لتحققها مع الوحدة وان كانت لا تنفك في الوجود عن احدهما صالحة للتوحد والتكثر فيكون الحكم استغراقا او غير استغراق الى مقتضى المقام فاذا كان خطابيا حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق لعلة ايهام ان القصد الى فرد دون فرد آخر مع تحقق الحقيقة فيهما يعود الى ترجيح احد المتساويين انتهى وهذا صريح في ان الاستغراق انما هو بمعونة المقام واما التعريف باللام فيعني به اصل الحقيقة المعراة عن التوحد والتكثر فافهم **قوله** وان كان يمكن العذر للقدماء الخ يعني ان اختلاف القضايا انما هو باختلاف المصداق ومصداق الطبعية والمهملة القدمائية لما كان واحدا يمكن ادراجها في الطبعية بان يصطلح فيها بانها ما يحكم فيها على الطبيعة من حيث هي هي او مقيدة بالعموم ومصداق مهملة المتاخرين والجزئية لما كان واحدا فليس في اعتبارها معهما فائدة معتد بها فلا نقض على الفئتين وليعلم ان الشيخ في الاشارات ثلث القسمة حيث قال اذا كانت القضية الحملية موضوعها شيء جزئي سميت مخصوصة واذا كان موضوعها كليا ولم يبين كمية هذا الحكم سميت مهملة واذا كان موضوعها كليا وبين قدر الحكم وكمية يسمى محصورة انتهى قيل انما لم يعتبر الطبعية لان خروجها غير ضار ضرورة ان البحث انما يقع عن القضايا المعتبرة في العلوم والمقصود فيها معرفة احوال الوجود الخ

وان لم تبين فمهملة عند المتاخرين ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية

وكلام البعض دال عليه ايضا قوله ومن ثم قالوا انها تلازم الجزئية فيه اشارة الى ان المهملة القدمائية لاتصلح ان تكون ملازمة للجزئية لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي يجوز ان يكون صادقا بصدق الحكم على الطبيعة بشرط الوحدة الذهنية فيصدق المهملة بصدق القضية الطبعية قال العلامة الدواني والحق ان المهملة تستلزم الجزئية اعم من ان يكون الحكم في تلك الجزئية على بعض الافراد الحقيقية اعني الانواع والاشخاص او الافراد التي خصوصيتها بحسب الاعتبار ولايخفى انه على تقدير تعميم الافراد في الجزئية ايضا انما يثبت ملازمة المهملة الجزئية لو ثبت انه ليس للطبيعة من حيث هي هي احكام سوى احكام الافراد سواء كانت حقيقية او اعتبارية وكلما تثبت لها فانها تثبت في ضمن الافراد الحقيقية او الاعتبارية وهو في حيز الخفاء فالظاهر ان القول بالتلازم لم يقع من القدماء كما يشعر به عبارة المصنف وعلى تقدير وقوعه لعله مخصوص بالقضايا المتعارفة فقط اي القضايا التي تفيد ان ما هو فرد للموضوع هو فرد للمحمول ومن المعلوم ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية

الناصلة وانما هي الافراد والطبيعة انما توجد في ضمنها واورد عليه بان الشخصية ايضا ليست معتبرة في العلوم اذ لايبحث فيها عن الاشخاص واجيب بانها معتبرة في ضمن المحصورات لان الحكم فيها على الافراد لا على الطبائع كما هو رائ المتاخرين وايضا الشخصية قد تقوم مقام الكلية فينتج في كبرى الشكل الاول نحو هذا زيد وزيد حيوان فهذا حيوان بخلاف الطبعية فانها لاتنتج في كبرى الشكل الاول كقولك زيد انسان والانسان نوع مع انه لايصدق زيد نوع قوله وكلام البعض الخ اعلم انه قال السيد المحقق قدس سره في بعض حواشيه انه زعم بعضهم ان مثل قولنا الحيوان جنس والانسان نوع تسمى عامة لان الموضوع فيها هي الطبيعة بقيد العموم فان الحيوان من حيث انه عام موصوف بالجنسية والانسان بقيد عمومه موصوف بالنوعية ومثلوا للطبعية نحو قولنا الانسان حيوان ناطق فزادوا في القضايا قسما خامسا والحق ان تلك القضايا ايضا طبعية لان المحكوم عليه بالجنسية هو طبيعة الحيوان وحدها وان كان ثبوت الجنسية لها في نفس الامر باعتبار كليتها كما ان المحكوم عليه بالضحك في قولنا الانسان ضاحك هو طبيعة الانسان وان كان ثبوت الضحك لها في نفس الامر باعتبار كونها متعجبة فان القيد المعتبر في ثبوت المحكوم به للمحكوم عليه في نفس الامر لايجب ان يلاحظ في الحكم بثبوته له وان لوحظ لم ينحصر القضية في خمسة لان القيود المعتبرة حينئذ غير محصورة في عدد فالحق انحصار القضية في الاقسام الاربعة قوله لان الحكم على الطبيعة من حيث هي هي الخ قال الشيخ في الاشارات اعلم ان المهمل ليس يوجب التعميم لانه انما يذكر فيه طبيعة تصلح ان توجد كلية وتصلح ان توجد جزئية وفي الحالين

اعلم ان مذهب اهل التحقيق ان الحكم في المحصورة على نفس الحقيقة لانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات معلومة بالعرض فليست محكوما عليها الا كذلك

قوله اعلم ان مذهب اهل التحقيق آه قد ارتضى به كثير من الفحول كالعلامة الدواني والفاضل ميرزا جان وبحر العلوم الميرباقر داماد وافضل المتاخرين ميرزاهد الهروي وغيرهم ومحصل كلامهم ان في علم الشئ بالوجه الحاصل في الذهن بالذات هو الوجه وهو ملتفت اليه بالذات ايضا لكن على وجه يصلح للانطباق على الجزئيات والشئ معلوم وحاصل وملتفت اليه بالعرض وما هو المشهور ان ذا الوجه ملتفت اليه بالذات معناه ان الوجه متوجه اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه ولا يخفى ان الحكم فرع الحصول في الذهن والتوجه بالذات فالافراد كما انها معلوم وملتفت اليها بالعرض فكذلك محكوم عليها بالعرض ايضا فالحكم في القضايا سوى الشخصية ليس الا على الطبيعة لكن في المهملة عليها بلا اعتبار حيثية زائدة وفي الطبعية من حيث الوحدة الذهنية وفي المحصورة من حيث انها صالحة للانطباق على الافراد ولهذا يسري الحكم الى الافراد وتصلح دخول السور

يصدق الحكم بها جزئيا فالمهملة في قوة الجزئية وكون القضية جزئية الصدق صريحا لا يمنع مع ذلك ان تكون كلية الصدق فالمهملة وان كانت بصريحه في قوة الجزئي فلا مانع من ان يصدق كليا قال المحقق الطوسي في شرحه الحكم في المهملة على الطبيعة المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم وعلى جزئيته بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما مر في السلب عن الكل لكن الكلية منهما يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال فاذن محتوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما في المحصورتين الجزئيتين وهذا هو السبب في كونها في قوة الجزئية هذا كلامه ولا يخفى على المتامل ان هذا الكلام صريح في ان الحكم في المهملة على الطبيعة من حيث هي هي فقد يصدق هذا الحكم في ضمن جميع الافراد وقد يصدق في ضمن بعضها وعلى التقديرين يصدق الحكم على بعض الافراد فالمهملة في قوة الجزئية على رأي الشيخ ايضا ولا حاجة الى ما ارتكبه المحقق الدواني من ان الحكم الصادق على الطبيعة من حيث هي قد يصدق عليها بشرط الوحدة الذهنية فيمكن ان يصدق المهملة بصدق الطبعية ولا ينافي هذا استلزام المهملة للجزئية لان الحكم في الجزئية اعم من ان يكون على الافراد الحقيقية اي الافراد الشخصية او النوعية او الافراد الاعتبارية التي خصوصها بحسب الاعتبار لا بحسب الذات كالطبيعة من حيث العموم فانها فرد اعتباري للطبيعة من حيث هي لكن يبقى انه قد يحكم فيها باحكام لا تسري الى الافراد اصلا سواء كانت حقيقية او اعتبارية كما يقال الانسان موضوع المهملة فلا بد من ان يقال ان الحكم بالتلازم بين المهملة والجزئية وان نقل عن القدماء ايضا لكنه مخصوص بالقضايا المتعارفة التي حكم فيها بان ما هو فرد للموضوع فرد للمحمول وظاهر ان مهملات هذه القضايا تستلزم الجزئية كما ذكره الشارح قوله ومحصل كلامهم قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة معنى تصور الشئ بالكنه ان يكون هو بنفسه متمثلا في الذهن والتصور بالوجه ان لا يكون

وقالوا فی توضیح ہذا المقال انہ کما ان ما صدق علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی نحو تیحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما اذا کان زید ضاحکا وثانیہما قد یوجد بدون ذلک الاتحاد کذلک الوجہ العرضی قد یوجد فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ المحصورۃ وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق ہو علیہ وقد یوجد علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد بعدم الانطباق ولم یظہر لہذا العبد الضعیف الی الآن وجہ محصل لہذا الکلام

ہو متمثلا بل ما یصدق ہو علیہ لکن یتوجہ النفس الی ما یصدق ہو علیہ فالمرأۃ والمرئی فی الاول متحدان بالذات وفی الثانی مختلفان بالذات متحدان اتحادا بالعرض واعترض علیہ معاصرہ بان المتصور بالوجہ لو لم یکن متمثلا فی الذہن لم یکن معلوما لان العلم عبارۃ عن التمثل واذا لم یکن معلوما لم یمکن التوجہ الیہ بالامر الصادق علیہ ولا بغیرہ لامتناع التوجہ نحو المجہول واجاب عنہ المحقق الدوانی بان المراد بالتوجہ ملاحظۃ الوجہ علی الوجہ الذی ینطبق علیہ فانا اذا لاحظنا الکاتب مثلا علی الوجہ الذی یصیر عنوانا لافرادہ کما فی قولنا کل کاتب کذا فقد لاحظناہ علی ذلک الوجہ بخلاف ما اذا لاحظناہ علی الوجہ الذی لا یصلح لذلک کما فی موضوع القضیۃ الطبعیۃ وہذا ہو الفرق بین العلم بوجہ الشئ وبین علم الشئ بالوجہ لا ما یتوہم القاصرون من ان الفرق بینہما بالذات اذ المعلوم فی الصورتین بالحقیقۃ ہو الوجہ لکن فی الصورۃ الاولی لم یلاحظ من حیث یصلح للانطباق بخلاف الصورۃ الثانیۃ ہذا کلامہ وعلی ہذا المحکوم علیہ بالذات والملتفت الیہ کذلک انما ہی الطبعیۃ نفسہا دون الافراد فان المعلوم فی علم الشئ بالوجہ انما الوجہ لانہ الحاصل فی الذہن والمحکوم علیہ بالذات انما یکون ما ہو حاصل بالذات وما ہو الا العنوان الذی ہو الوجہ واما الافراد فانما یتوجہ الیہا من حیث اتحادہا مع الطبعیۃ فانما یکون متعلق التوجہ نفس الطبعیۃ من حیث الخصوصیۃ والتعدد وسینکشف جلیۃ الحال انشاء اللہ تعالی **قولہ** وقالوا فی توضیح ہذا المقال الخ قال الفاضل میرزا جان فی حواشی الحاشیۃ القدیمۃ فی توضیح کلام المحقق الدوانی انہ کما ان ما صدق علیہ الوجہ یوجد فی الخارج علی وجہین احدہما علی وجہ یتحد مع ذلک الوجہ بالعرض ویصح انتزاعہ عنہ کما اذا کان زید ضاحکا وثانیہما علی وجہ لا یتحد معہ ولا یصح انتزاعہ عنہ کما اذا لم یکن زید ضاحکا کذلک الوجہ العرضی قد یوخذ فی الذہن علی وجہ یتحد مع ما صدق ہو علیہ بالعرض وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ المحصورۃ وہو المراد بانطباق الوجہ علی ما صدق ہو علیہ وقد یوخذ علی نحو لا یتحد معہ اصلا وہو بہذا الاعتبار یصیر موضوعا للقضیۃ الطبعیۃ وہو المراد بعدم الانطباق ویتفرع علی الخلاف فی ان الفرق بین التصور بالوجہ وتصور الوجہ بالذات کما ہو رأی جمہور المتاخرین او بالاعتبار کما ہو رأی المحقق الدوانی تبعا للمتقدمین

لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد والانطباق هذا المركب التقييدي لانه على هذا لا يكون الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل جزءا من الموضوع وايضا تكون القضية مهملة لانه حكم على نفس هذا المركب من حيث هو كما انهم لم يريدوا بالماهية من حيث العموم المركب التقييدي بل ارادوا بها مرتبة من الماهية يصدق عليها هذا المركب وهو ظاهر ومصرح في كلام البعض ايضا فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية من حيث انها وجدت في الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة ليست الا موجودة في الذهن فتنحصر القضايا المحصورة في القضايا الذهنية كما ان القضايا الطبيعية منحصرة فيها بل الكلام في ثبوت المحمول لهذه المرتبة فان الظاهر ان العوارض الخارجية انما تثبت

امور منها ان الحكم في القضايا المحصورة والمهملة على هذا الرأي على المفهوم لكن على وجه يسري الحكم عليه الى الافراد بان يكون وجود الوجه في الذهن على وجه يتحد مع تلك الافراد بالعرض وعلى الرأي الاول على الافراد لانها المعلومة والمتصورة بالذات على هذا الرأي ومنها ان التعريفات الرسمية ليست معرفات حقيقة للشيء المعرف بخلاف الرأي الاول ومنها ان في صورة التحديد لا يكفي قبل التحديد معرفة المعرف بالوجه العرضي ولا بالجنس وحده او بالفصل وحده لانه يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة بل لابد من تصوره قبله بالاجمال ويطلب بالحد تفصيله لا ان يصير التصور التفصيلي وسيلة الى حصول التصور الاجمالي كما هو المشهور وفي هذا الكلام انظار منها ان من القضايا ما محمولها تنافي موضوعها نحو النائم مستيقظ وظاهر ان الاستيقاظ ليس بثابت للنائم لا بالذات ولا بالعرض وان قيل ان الاستيقاظ ثابت للنائم بالعرض فان النائم متحد مع زيد فالمستيقظ ايضا متحد معه يقال النائم انما يتحد معه في وقت والمستيقظ متحد معه في وقت آخر فلا اتحاد بينهما اذ وصف الموضوع ليس متحدا مع الافراد حين ثبوت وصف المحمول ومنها ان قوله ان في صورة التحديد لا يكفي الخ نص على ان المطلوب لو لم يكن معلوما بكنهه اجمالا اولا في صورة التحديد يلزم طلب المجهول المطلق حقيقة فلابد من تصوره بكنهه اجمالا اولا وهذا باطل قطعا اذ ربما لا يعلم الكنه اولا بل يعلم وجه من وجوهه فالمطلوب الغير الحاصل بنفسه معلوم ببعض وجوهه وليس مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ومنها ان المطلوب ان كان معلوما اجمالا اولا قبل التحديد ينبغي ان لا يحصل المعرف فلا يكون الفكر موصلا الى المطلوب لان الانسان مثلا معلوم بكنهه اجمالا قبل التحديد فلا يكون حاصلا بعده وفي مرتبة التحديد لم يحصل الا التفصيل الذي هو الحيوان الناطق فاي شيء حصل بعده والحق انه لو كان ذو الوجه في علم الشيء بالوجه معلوما على سبيل التجوز فلا يكون في الحقيقة معلوما وهو مخالف لما يحكم به بداهة العقل فانها حاكمة بانا نلتفت بالوجه الى ذي الوجه فتامل قوله لانهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد الخ محصل كلام الشارح انهم لم يريدوا بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد هذا المركب التقييدي والا لم يكن الموضوع في كل انسان حيوان الانسان وحده بل يكون جزءا من الموضوع وايضا يكون

وربما يتراءى انه لو كان كذلك لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع انها قد تكون عدمية بل سلبية فالحق ان الافراد وان كانت معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع لعام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة والجواب ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فى الجملة اما انه لها اولا وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل

للافراد بالذات وللماهية من حيث هى بالعرض لوجودها بالعرض لوجود الافراد الا للمرتبة الذهنية من حيث انها ذهنية وانما عبارة عن مرتبة موجودة فى الخارج وظاهر ان الوجود فى الخارج اما مرتبة نفس الطبيعة من حيث هى او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التى هى الافراد وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى لا تصلح للحكم على زعمهم وان قيل ان فى الخارج مرتبة مغايرة للماهية من حيث هى وللافراد يعبر عنها بالماهية من حيث الاتحاد مع الافراد فيقال اما هى معنى كلى مشترك فى جميع الافراد او فى كل فرد معنى مغاير لما فى الفرد الآخر وعلى الاول تصير القضية مهملة وعلى الثانى حاله كحال الافراد فى عدم حصولها حال الحكم فالاشبه ما عليه المتاخرون من ان الحكم على الافراد ولا يجب الالتفات بالذات والحصول كذلك بل يكفيه الحصول بالعرض هذا لعل الله يحدث بعد ذلك امرا

قوله وربما يتراءى آه حاصله الاستدلال على سبيل المعارضة على ان المحكوم عليه الافراد لا الطبيعة مبناه عدم الفرق

القضية مهملة لانه حكم على نفس المركب التقييدى من حيث هو بل اراد ومرتبة من الماهية يصدق عليها هذا المركب فهذه المرتبة اما عبارة عن الماهية من حيث انها موجودة فى الذهن بوجود ينسب الى الافراد بالعرض كما يفهم من التوضيح ولا يخفى ان هذه المرتبة ليست موجودة الا فى الذهن فينحصر القضايا المحصورة فى القضايا الذهنية كالقضايا الطبيعية بل الكلام فى ثبوت المحمول لهذه المرتبة وانما عبارة عن مرتبة موجودة فى الخارج وظاهر ان الموجود فى الخارج اما مرتبة الطبيعة من حيث هى او مرتبة الطبيعة من حيث الخصوص التى هى الافراد على الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى لا يصلح للحكم على زعمهم وان قيل ههنا مرتبة اخرى تغايرهما يقال لا يخلو اما ان تكون كلية او جزئية وكلاهما باطلان كما قرره واجاب عنه بعض الاعلام قدس سره بان فى الخارج مرتبة بحيث يصلح للانطباق على الافراد وهى اعتبار اخص من موضوع المهملة نعم ينعقد منها مهملة المتاخرين لكنه غير ضار ثم قال وان شئت مزيد تفصيل فاستمع لتقسيم سلم الهمهم فنقول الموضوع اما جزئى او كلى سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس الشئ من حيث هو والثانى الماهية المغايرة فى الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالماهية بشرط الوحدة الذهنية الثالث الماهية المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذان الاعتباران اخصان من الاول فالجزئى موضوع الشخصية والكلى بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثانى موضوع الطبيعية وبالاعتبار الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين وهذا الكلام فى غاية المتانة **قوله** ومبناه عدم الفرق يعنى ان الاستدلال مبنى على غفول الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له كذلك كيف والحكم فرع العلم لا الثبوت والقضية الايجابية

بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات قوله بل سلبية كما في سالبة الموضوع قوله الا ترى آه لا يمكن ان يقال انه لابد للحكم من الحصول والالتفات بالذات ويكفي في الوضع الالتفات الى الموضوع له بالذات سواء حصل بنفسه او بوجه عرضي كما في بعض الشروح لذلك قد عرفت ان عندهم الملتفت اليه بالذات هو الحاصل في الذهن بالذات ومعنى الالتفات الى الوجه في العلم بالوجه ان الوجه ملتفت اليه من حيث الاتحاد مع ذي الوجه والحاصل ليس في الوضع والحكم فرق عند الوجدان الصحيح كما لا يخفى قوله والجواب ان آه حاصله الفرق بين المحكوم عليه بالذات والمثبت له بالذات فلا يلزم ان يكون المحكوم عليه هو المثبت له فان الحكم فرع العلم دون الثبوت ومفاد القضية الايجابية الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة مثبت لها بالعرض ومحكوم عليها بالذات والافراد بالعكس ويمكن ان يجاب بعد تسليم ان المحكوم عليه هو المثبت له بالذات ان ثبوت شيء لشيء لا يستلزم ثبوت المثبت له بالذات بل قد يكون المثبت له موجودا بوجود منشاء انتزاعه كما في القضايا الايجابية التي موضوعاتها مفهومات انتزاعية ولاشك ان الطبيعة العدمية او السلبية موجودة بوجود منشاء انتزاعها وهي الافراد •

مفادها انما هو الثبوت مطلقا سواء كان بالذات او بالعرض فالطبيعة هي المثبت لها بالعرض والمحكوم عليها بالذات بخلاف الافراد فان الامر فيها بالعكس **قوله** ويمكن ان يجاب الخ ان المحمول في القضية الخارجية سواء كان امرا انتزاعيا او انضماميا انما يثبت للموضوع للوجود في الخارج اعم من ان يكون وجود الموضوع في الخارج بنفسه او بمنشاء انتزاعه الا ترى ان الاجزاء التحليلية للجسم المتصل ليست بموجودة في الخارج بانفسها كما تقرر في مقره بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها وتلك الاجزاء تقع موضوعات في القضايا الايجابية الصادقة كما اذا صار بعض المتصل ابيض وبعضه اسود فيصح حمل الابيض على بعض المتصل وحمل الاسود على البعض الآخر فيصدق قضيتان خارجيتان موضوعهما الاجزاء المقدارية وليس لها وجود بانفسها بل انما وجودها بمنشاء انتزاعها مع كون المحمول فيهما من الامور الموجودة في الخارج فاستبان انه لا يجب ان يكون الموضوع في القضية الموجبة الخارجية موجودا في الخارج بنفسه فما اورد على هذا الجواب من انه انما يتم اذا كان المحمول ايضا امرا انتزاعيا وان كان موجودا في الخارج فيقتضي ثبوت المثبت له بالذات ليس بشيء وما قال بعض ناظري الشرح في جواب هذا الايراد ان ههنا قاعدتين احدهما ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له وآخرهما ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة فالاعتراض ههنا من وجهين الاول ان ثبوت الشيء للشيء فرع ثبوت المثبت له والطبيعة قد لا تكون لها ثبوت فانها قد تكون عدمية بل سلبية والشارح قصد الجواب عن هذا الاعتراض وقد تم والثاني ان الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة مع ان الطبيعة قد تكون انتزاعية والمحمول

المحصورة اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لاشئ ولا واحد ووقوع النكرة تحت النفي

قوله وسورها كل ولام الاستغراق آه وقد عد ايضا نحو الاثنين والثلثة من الاسوار قال بعض الاذكياء وفيه نظر لان المعتبر في المحصورات الكل والبعض الافراديان دون المجموعيين على ما صرحوا به ولو كان الامر كما ذكره لكان قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر منافيا لقولنا كل رجل منهم ليس حاملا لهذا الحجر مع انه ليس منافيا له انت تعلم انه لا يبعد ان يقال ان الكل والبعض كما انهما يستعملان تارة في معنى المجموعي وتارة في معنى الافرادي وبهذا المعنى يعدان من السور كذلك الاعداد فانها تستعمل باستعمالين ايضا فانها قد تستعمل بمعنى المجموع من حيث المجموع كما في هذا المثال وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي ايضا كما في قوله جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال فتامل

صفة انضمامية كقولنا الاحجر اسود والجواب المذكور لا ينفع عن هذا الاعتراض فلا يخفى سخافته على من له ادنى مسكة اما اولا فلانه تسليم للايراد لا جواب عنه كما لا يخفى واما ثانيا فلان معنى قولهم الموصوف يجب ان لا يكون اضعف من الصفة انه لا يجوز ان يكون الصفة متحققة في نفس الامر والموصوف لا يكون متحققا الا بحسب الفرض والتقدير وليس معناه انه يجب ان يكون الموصوف على تقدير كون الصفة منضمة موجودا في الخارج بنفسه كما فهم هذا القائل وقد يقال الطبيعة العدمية تشتمل الممتنعات والمستحيلات ايضا وهي ليست من الموجودات بوجود منشأ انتزاعها التي هي الافراد فانه لا وجود لافرادها اصلا وانت تعلم ان الطبيعة العدمية التي هي مستحيلة وممتنعة لا يمكن ان تكون موضوعة في القضايا الايجابية الصادقة كما سيجئ بيانه انشاء الله تعالى نعم انه قاطع هذا الايراد من كلام الشارح عسير لانه سيعترف بانا نحكم في القضايا التي موضوعاتها ممتنعات ومستحيلات احكاما ايجابية صادقة ولعل الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام قدس سره ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض كيف والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد اليقين بالواسطة على ما تقرر في فن البرهان وثبوت المحمول لعنوان الموضوع بالذات في كثير من المواضع غير بين بل عدمه بين فان الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فالحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون **قوله** انت تعلم انه لا يبعد الخ محصله ان الكل كما انه يستعمل استعمالين كذلك الاعداد ايضا يستعمل استعمالين فقد يستعمل في معنى الكل المجموعي كما في قولهم سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يستعمل بمعنى الكل الافرادي كما في قولهم

والسالبة الجزئية وسورها ليس كل وليس بعض وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها

قوله وسورها ليس كل آه والفرق بين هذه الاسوار الثلثة مع ماله وما عليه مذكور في المبسوطات فليرجع اليها

جاءني سبعون رجلا فانه بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين وعدها من السور اذا استعمل بهذا الاستعمال واورد عليه بعض الاعلام قدس سره محصله ان القول باستعمال الاعداد تارة للمجموع وتارة لكل واحد واحد كلفظ الكل مخالف للعرف واللغة وبيانه ان العدد عبارة عن الكثرة مع الهيئة الصورية او عنها من حيث انها معروضة للهيئة الصورية وعلى التقديرين يكون العدد عبارة عن المجموع فلا معنى لاستعمالها بمعنى الكل الافرادي وما يقال قولنا جاءني سبعون رجلا بمعنى جاءني كل واحد واحد من السبعين فهو في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي قضية انه ليس سبعون في هذا المثال بمعنى الكل الافرادي بل الكل الافرادي والمجموع قد يختلفان في الحكم كما في قولنا سبعون رجلا حاملون لهذا الحجر وقد يتحدان فيه كما في هذا المثال فان ثبوت المجيء للمجموع انما هو من جهة ثبوته لكل واحد واحد فهما متلازمان صدقا في هذا المثال لا ان لفظ سبعون في هذا المثال ليس بمعنى الكل المجموعي **قال** المصنف وسورها بعض وواحد الخ اعلم ان الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الحكم الجزئي من غير عكس ولذلك كان الجزئي اعم صدقا من الكلي وزعم البعض ان تخصيص الحكم بالبعض يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة في التخصيص ورده المحقق الطوسي رح في شرح الاشارات بان ذلك لا يجب ان يحكم على امثاله انما الواجب ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمله والحاصل ان صيغة المحصورة الجزئية تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع احتمال الكلي ان لم تتعرض للباقي ومع عدم احتماله ان تعرض وذكران الباقي بخلافه **قوله** والفرق بين هذه الاسوار الخ الفرق بين هذه الاسوار الثلثة ان الاول يدل على السلب الجزئي بالالتزام او مفهومه الصريح رفع الايجاب الكلي وهو يمكن برفع الاثبات عن كل واحد واحد وبرفع الاثبات عن البعض متحقق على كلا التقديرين فهو دال عليها بالالتزام وانما جعلوها سورا للسلب الجزئي نظرا الى ان السلب الجزئي لازم منه قطعا واما الثاني والثالث فهما يدلان على سلب الحكم من البعض بالمطابقة وعلى سلب الحكم من كل واحد بالالتزام ضرورة ان رفع الايجاب عن البعض لا يتحقق بدون رفع اثبات كل واحد لا يقال ليس بعض يدل صريحا على رفع الايجاب الجزئي كما ان ليس كل يدل صريحا على رفع الايجاب الكلي فلا يكون دالا على سلب الحكم عن البعض مطابقة لانا نقول هذا اذا اعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده واما اذا اعتبر بالقياس الى محمولها فليس مطابق للسلب الجزئي واما ليس كل فعلى تقدير ان يعتبر سلبه بالقياس الى القضية التي بعده مطابق لرفع الايجاب الكلي وعلى تقدير ان يعتبر سلب بالقياس الى محمولها فهو مطابق

تبصرة قد جرت عادتهم بانهم يعبّرون عن الموضوع بج وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسمامركبا كالمقطعات القرآنية ويدل على ذلك انهم يعبّرون بالجيم والجيمية والباء والبائية وبالجملة اذا اراد والتعبير عن المواد الكلية مثلا اجراءً للاحكام جرّدوا عن المواد دفعا لتوهم الانحصار وقالوا كل ج ب فهٰهنا اربعة امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعي نحو كل انسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي والفرق بين المفهومات الثلثة

قوله ويعبرون عن الموضوع آه قيل اختار وا هذين الحرفين لان الالف الساكنة لا يمكن التلفظ بها والمتحركة ليست لها صورة في الخط فاعتبروا الحرف الاول اعني الباء ثم الحرف الثاني الذي تميز عن ب في الخط وهو ج وعكس الترتيب فلم يقولوا كل ب ج للاشعار بانهما خارجان عن اصلهما وهو ان يراد بهما نفسهما قوله والاشهر التلفظ آه فيه رد على الفاضل اللاهوري حيث قال قد اشتهر التلفظ بهما بسيطا كما تقتضيه الكتابة وهو الحق لان الاختصار حاصل به واما التلفظ باسميهما يعني كل جيم باء فهو تلفظ باسمين ثلاثيين تشاركهما سائر الاسماء الثلاثية ولانهما اذا تلفظ باسميهما يفهم منهما الحرفان المخصوصان كما في قولنا كل انسان حيوان يفهم منه مدلول طرفيه فلا يكون التعبير دالا على الشمول بجميع القضايا بخلاف ما اذا تلفظ البسيطتين فانه لا معنى لهما اصلا فيعلم انه تعبير عن الموضوع والمحمول لا يذهب عليك ان العمدة في هذا الباب النقل من السلف ودعوى الاشهرية من الجانبين بلا بينة والكتابة وان كانت قرينة على التلفظ بسيطا كما قال ابن الحاجب الاصل في كل كلمة ان تكتب بصورة لفظها ولهذا يكتب سورة البسيطة عند التركيب كما في جعفر لكن لا يستبعد ان يصطلحوا على كتابة حرف واحد من الحروف المركبة منها لفظ الجيم والباء كما اصطلح صاحب القاموس على

للسلب الكلي هذا هو الفرق بين الاول والاخيرين واما الفرق بين الاخيرين فهو ان ليس بعض قد يذكر للسلب الكلي اذا جعل حرف السلب دفعا للموجبة الجزئية ولا يذكر للايجاب اصلا لان شان حرف السلب رفع ما بعده فيمتنع الايجاب وبعض ليس لا يذكر للسلب الكلي لوضع البعض اولا وحرف السلب اذا توسط القضية رفع ما يتاخر عنه عما يتقدمه وهو البعض فلا يكون سلبا عنه وقد يذكر للايجاب اذا جعل جزءا من مفهوم المحمول كذا في شرح المطالع وغيره واعلم ان السور قد يذكر في جانب المحمول فيسمى القضية منحرفة لانحرافها عن وضعه الطبعي فان حق السور ان يورد على الموضوع ليظهر كلية افراده وبعضيتها بخلاف المحمول فانه مفهوم الشيء فلا يقبل الكلية والبعضية وتفصيل هذا المقام مع قلة الجدوى مذكور في المطولات **قوله** لا يذهب عليك الخ الظاهر ما قيل ان الاختصار الاتم انما هو في التلفظ بسيطا والمقصود انما هو الاختصار بالنسبة الى اللغة العربية

كتابة الدال كناية عن بلدة والتاء كناية من قرية طلبا للاختصار في الكتابة وكما يكتب في المقطعات القرآنية صور البسائط لغرض من الاغراض والاختصار ايضا ليست قرينة قطعية على التلفظ بالبسيط وان كان كمال الاختصار فيه لان كون مطمح نظرهم الاختصار بالنسبة الى لسانهم اليونانية التي هي اطول الالسنة كما قال المصنف ليس بمستبعد ايضا وما قال انه اذا تلفظ باسميهما يفهم منه الحرفان المخصوصان فلا يكون التعبير دالا على الشمول بخلاف ما اذا تلفظ بسيطتين فانه لا معنى لهما فليس بشئ لانه كما يفهم عند التلفظ باسميهما ثبوت احد الحرفين للآخر كذلك يفهم عند التلفظ بسيطتين هذا الثبوت ايضا غاية الامر انهما لكونهما من جنس الحروف والاصوات قد يتلفظ بهما انفسهما كما في زيد ثلاثي وقد يتلفظ باسميهما كما في هذا الاسم ثلاثي

والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة اما الاولى فطبعية والثانية شخصية او مهملة والتي اشتملت على البعض المجموعي فمهملة

قوله والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه على اعتبار المعنيين الاولين لا ينتج الشكل الاول الذي هو بديهي الانتاج فضلا عن سائر الاشكال وهو ظاهر والتفصيل في شرح المطالع قوله والثانية آه اعلم ان بعضهم ذهب الى انها شخصية مطلقا وبعضهم الى انها مهملة مطلقا واشار المصنف الى ان الحكم الكلي من كل منها خطاء

لان المنطق لما نقل من اليونانية الى العربية ترك اليونانية راسا وايضا حصول الاختصار بالنسبة الى اللسانين اولى من الاختصار بالنسبة الى لسان واحد فالانسب ان يعبر باسم بسيط ودفع توهم الانحصار هو في البسيط لانه ليس بموضوع للمعنى بخلاف المركب والقياس على المقطعات القرآنية قياس مع الفارق لانها من المتشابهات التي يعجز عن ادراكها المنة البشرية ولا يعلم سرها الا الله تعالى بخلاف ما نحن فيه فانه ظاهر ان المقصود منه الاختصار وعدم الانحصار وتعبير الوصف العنواني بالجيم والجيمية والباء والبائية لا يدل على التلفظ بهما مركبا اذ ان الباء والتاء المصدريتين لا يلحق بهما الا عند جعلهما معنى مصدريا بخلاف التلفظ بهما فان المقصود منه كالاختصار دون التعبير بالوصف العنواني وبالجملة جل ما قال الشارح في هذا المقام مما لا ينبغي ان يصغى اليه **قوله** والتفصيل في شرح المطالع الخ اعلم ان شارح المطالع بعد ما بين ان الفرق بين هذه المفهومات الثلث من وجوه الاول ان الكل المجموعي ينقسم الى واحد واحد والكلي ينقسم اليه الا ان انقسام الكل المجموعي هو انقسام الشئ الى الاجزاء وانقسام الكلي انقسامه الى الجزئيات الثاني انه يصدق على كل واحد منها لا يصدق على الاخيرين فانه يصدق على الجسم

وهو الاشبه فان المضاف اليه للفظ الكل ان كان جزئيا فالقضية شخصية ككل زيد حسن فان مجموع اجزاء زيد ليس الا زيدا وان كان كليا فالقضية مهملة لان مجموع الانسان بحيث لا يشذ عنه شئ وان كان منحصرا في شخص لكنه يحتمل الزيادة والنقصان فيحتمل التعدد عند العقل وهو مدار الكلية

الكلي انه لا يخلو عن احدى الكليات الخمس وعلى كل واحد واحد انه شخص وعلى الكل من حيث هو كل انه يمكن من حمل الفنا لف من ولا يصدق على الاخيرين الثالث ان الكلي جزء لكل واحد وكل واحد واحد جزء للكل المجموعي ومن البين المغائرة بين الكل والجزء لا يقال ان اريد به الكلي الطبعي فلا نسلم انه جزء لكل واحد فان الكلي الطبعي محمول ولا شئ من المحمول بجزء وان اريد به المنطقي او العقلي فظاهر انهما ليسا بجزئين من كل واحد لانا نجيب عنه بان المراد الكلي الطبعي باعتبار ما قال لسنا ندعي ان كل بالمعنيين الاولين لا يستعمل في القضايا بل ربما يقال كل انسان نوع ويراد به الكلي ويقال كل انسان لا يحويه دار ويعني به المجموع بل نقول ان المعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى الثالث لانه لو كان المعتبر المعنيين الاولين لزم ان لا ينتج الشكل الاول الذي هو ابين الاشكال فضلا عن سائر الاشكال لانه لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر حينئذ اما اذا اعنينا به الكلي المجموعي فلجواز ان يكون الاوسط اعم من الاصغر والحكم على مجموع افراد الاعم لا يجب ان يكون حكما على مجموع افراد الاخص فانك اذا قلت مجموع الانسان حيوان ومجموع الحيوان الوف الوف لم يلزم ان يكون مجموع افراد الانسان كذلك واما اذا اعنينا به الجميع الكلي فلتغائر بين الكليتين الاصغر والاوسط والحكم على احد المتغائرين لا يجب ان يكون حكما على الآخر كقولنا الانسان حيوان والحيوان جنس طبعي او عقلي ولا يلزم النتيجة واما لو عنينا به المعنى الثالث يتعدى الحكم لكون الاصغر من افراد الاوسط حينئذ قوله وهو الاشبه الخ اورد عليه بان الزيادة والنقصان لا خصوصية لهما بالمثال الثاني بل يعمه والاول لان مجموع زيد في صباه غير زيد شبابه وكهولته وشيخوخته ومن ادعى الفرق فعليه البيان والجواب ان المراد باحتمال الزيادة والنقصان احتماله التعدد والتكثر عند العقل وزيد لا يحتمل التعدد والتكثر عند العقل اصلا والا لم يبق شخصا واما قبوله الزيادة والنقصان بالوجه الذي ذكره المورد فليس تعددا موجبا للكلية والا لم يصح ان يقال زيد الشاب هو الذي كان صبيا وهذا باطل قطعا نعم ما ذكره زيادة في المقدار وهو لا يوجب التعدد والتكثر المستلزم للكلية بخلاف الانسان فانه وان اريد مجموع افراده لكنه بحيث اذا لاحظ العقل من حيث هو يجوز صدقه على افراد كثيرة فيصح ان يقع محمولا في المهملة ثم ان ما ذكره المورد مناقشة في المثال اذ يمكن ان يبدل بمثال اخر نحو كل السماء الدنيا الشخص حسن اذ لا تغير في اجزائه ولا تبدل اصلا وبما ذكرنا ظهر سخافة ما قيل ان مجموع افراد الانسان لا يحتمل الشركة على وجه الاجتماع وليس شخص ايضا فهو محتمل للشركة

الثاني ان ج لا نعني به ما حقيقتہ ج ولا ما ہو موصوف بہ بل اعم منہما وہو ما یصدق علیہ ج من الافراد وتلک الافراد قد تکون حقیقیۃ کالافراد الشخصیۃ او النوعیۃ

قولہ ولا ما ہو موصوف بہ اراد بالوصف مقابل الحقیقۃ لیتناول الذاتی بمعنی الداخل فی الحقیقۃ قولہ بل اعم منہما لیکون تصیر القضیۃ عاما منطبقا علی جمیع القضایا المستعملۃ فی العلوم فیکون احکامہا قوانین کلیۃ فلو کان المراد صفتہ ج لا یتناول ما حقیقتہ ج وکذا لو کان المراد ما حقیقتہ ج لا یتناول ما صفتہ ج وایضًا علی تقدیر اخذ التخصیص لا یلزم الاندراج الموجب للانتاج فان الحکم فی الکبری مختص بما حقیقتہ الاوسط او ما صفتہ الاوسط والصغری لا تدل الا علی اندراج ما حقیقتہ او صفتہ الاصغر تحت الاوسط فی الجملۃ اعم من ان یکون الاوسط حقیقتہ او صفتہ فلم یحصل الاندراج الموجب لتعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر

علی وجہ البدلیۃ بجواز الزیادۃ والنقصان فافہم قولہ وایضًا علی تقدیر اخذ التخصیص الخ اعلم ان شارح المطالع قال لا نعنی بالجیم ما حقیقتہ ج ولا ہو صفتہ ج بل اعم منہما وہو ما صدق علیہ ج اما الاول فلانہ یمتنع اندراج الاصغر تحت الاوسط فلم یتعد الحکم منہ الیہ بجواز ان یکون الحکم خاصا باحدی الحقیقتین دون الاخری کقولنا ما حقیقتہ الانسان حیوان وما حقیقتہ الحیوان فالناطق خارج عنہ واما الثانی فلانہ لو اعتبر فی الموضوع ان یکون وصفا لزم ان یکون لکل موضوع موضوع الی غیر النہایۃ واللازم بطل بیان الملازمۃ من وجہین الاول انا اذا قلنا کل ج ب کان معناہ علی ذلک التقدیر کل ما ہو موصوف بج فہو ب فب محمول علی ما ہو موصوف بج فنفرضہ د فیصدق کل د ب وحینئذ یکون معناہ کل ما ہو موصوف بد فہو ب فیکون ب محمولا علی ما ہو موصوف بد فنفرضہ ط وہکذا الی غیر النہایۃ وفیہ نظر فان ما ہو موصوف بج ذات الموضوع فاذا فرضناہ لا یلزم ان یکون معناہ کل ما ہو موصوف بد وانما یکون کذلک لو کان د وصفا عنوانیا لان البحث علی تقدیر ان یکون کل عنوان وصفا لا علی تقدیر ان یکون ذات کل موضوع وصفا الثانی ان ج لو کان وصفا والوصف یمکن حملہ علی موصوفہ امکن حمل ج علی موصوفہ وہو د بالفرض فیصدق د ج ویکون معناہ کل ما ہو موصوف بد فہو ج وہکذا الی ما لا یتناہی والفرق بین ہذا التوجیہ والاول ان بیان لزوم التسلسل ثم من جہۃ وصف المحمول وہہنا من جہۃ وصف الموضوع وفیہ ایضًا نظر لانا لا نسلم ان کل وصف یمکن حملہ علی ذلک التقدیر وانما یمکن حملہ لو لم یکن موضوعہ ذاتا بل صفۃ لشیٔ آخر ہذا کلامہ وفیہ انظار الاول ان قولہ فلانہ یمتنع الخ لیس بشیٔ اذ قد لا یمتنع کما اذا وقع الاوسط حدا اصغر او بالعکس فامتناع الاندراج فی جمیع المواد غیر مسلم الثانی ان قولہ وہکذا الی غیر النہایۃ الخ ممنوع اذ یجوز ان یکون المفہومات الغیر المتناہیۃ

وقد تكون اعتبارية كالحيوان الجنس

وقوله وقد تكون اعتبارية آه وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة اعني مقابل الاخص بحسب الا...
ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت
مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على ان يكون القيد خارجا
والتقييد من حيث هو تقييد داخلا كانت حصة منها فكانت الحصة هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار
لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية ههنا
اخصية حقيقية بحسب الصدق بالقياس الى الحصول في الموضوعات الجزئية وهناك اخصية بحسب الاعتبارات اللاحقة للشئ بنفسها

امورا اعتبارية وعلى تقدير ان يكون حقيقة فلما كان صدقها على ذات واحدة لا تكون متمائزة في الوجود
وعلى تقدير التمائز يجوز ان لا يتحقق الترتيب بينهما فلا يلزم التسلسل المستحيل الثالث انه يجوز ان يكون
ههنا وصفان لذات معينة يعبر عنها تارة باحدهما وتارة بالآخر فلا يلزم تحقق مفهومات غير متناهية
الرابع ان قوله وفيه ايضا نظر الخ سخيف لان منع صحة حمل الوصف على موصوفه مطلقا مكابرة صريحة
فالاولى ان يقال لا نسلم ان معنى يوج كل ما هو موصوف بج لان ذات الموضوع لا عنوانه حتى يلزم
ان يكون صفة وبالجملة ينبغي ان يمنع هذه المقدمة والمقدمة التي منعها لا يقبل المنع كما قيل والاظهر
ان يقال على تقدير اخذ التخصيص في جميع القضايا لا يلزم الاندراج الموجب للتعدي كما ذكره الشارح
قوله وليعلم ان الاخص بحسب الحقيقة الخ هذا منتحل عن الافق المبين وعبارته هكذا الاخص بحسب الحقيقة
اعني مقابل الاخص بحسب الاعتبار ينقسم الى الفرد وربما يقيد بالحقيقي والحصة وربما يطلق عليها الفرد
الاعتباري فالطبيعة اذا اخذت مع قيد ما كان الماخوذ فردا للطبيعة واذا لوحظت مضافة الى قيد ما على
ان يخرج القيد عن اللحاظ ويعتبر التقييد به فقط كانت حصة منها وينبغي ان يتعاهد النظر فيعتبر التقييد على
انه تقييد ولا يجعل الالتفات اليه بالذات من حيث انه امر يعتبر مع الطبيعة لئلا يرجع الى ان يصير هو قيد
اما الا انه غير القيد الاصل فيعود الحصة فردا ثم يجب ان يستشعر ان المعتبر في كل مرتبة هو التقييد حتى
انه لو لوحظ التقييد بالالتفات اليه على ان يتعدى طبيعة التقييد بما هو تقييد وتصير قيدا من حيث هو في نفسه
مفهوم من المفهومات كان مناط الحصة التقييد به ولو اعتبر هذا التقييد قيدا كان المعتبر التقييد بالتقييد
بالتقييد بالتقييد وهكذا الى ان ينتهي ملاحظة العقل ولذلك كان كل كلي نوعا بالقياس الى حصصه وكانت
الحصة بعينها هي الطبيعة والفرق بنحو من الاعتبار لكن هذا النحو من الاعتبار مباين للاعتبار المنظور اليه
في الاخصية بحسب الاعتبار اذ الاخصية هناك اخصية حقيقية بحسب الصدق وبالقياس الى الحصول في الموضوعات

الجزئية وہناک بحسب لاعتبار اللاحق لنفس الشئ انتہی ومعنی قولہ الا انہ غیر القید الاصل الخ انہ لو کان التقیید ایضا داخلا فی معنون الحصۃ وحقیقتہا یلزم کون الحصۃ فردا اذ الفرد عبارۃ عما یکون التقیید والقید کلاہما داخلین فیہ وحینئذ ہذا ایضا کذلک اذ اعتبر فیہ قید التقیید والتقیید بہ ضرورۃ ان اعتبار التقیید قیدا من دون اعتبار التقیید بہ غیر معقول وما قال بعض ناظری حواشی الرسالۃ القطبیۃ ان المراد بالفرد فی قولہ فتعود الحصۃ فردا الشخص لانہ لو کان المراد الفرد الاصطلاحی الذی یکون التقیید والقید کلاہما داخلین فیہ لم یصح قولہ فتعود الحصۃ فردا الان التقیید والقید لیسا بداخلین فی ہذہ الحصۃ لان القید الاصل کان خارجا عنہا کما ہو مقتضی تفسیرنا وان تقییدہا صار خارجا الآن بعد صیرورتہ قیدا فیکون التقیید والقید کلاہما خارجین عنہا غیر داخلین فیہا فلا یکون الحصۃ فردا مصطلحا بل شخصا مصطلحا وہو ایضا خلاف المفروض کما ان کونہ فردا مصطلحا خلاف المفروض فقد بینت فی بعض الحواشی انہ فی غایۃ السخافۃ والسقوط بوجوہ الاول ان قولہ لان التقیید الخ فاسد جدا اذ التقیید والقید اللذان ہما داخلان فی ہذہ الحصۃ ہو قید التقیید والتقیید بہ ولا یلزم من خروج القید الاصل عنہا ان یکون قید التقیید والتقیید بہ خارجین عنہ بل لا بد حین کون التقیید امرا معتبرا مع الطبیعۃ کونہ وکون التقیید بہ داخلین فیہا والا فلا معنی لکون التقیید امرا معتبرا مع الطبیعۃ الثانی ان قولہ وان تقییدہا صار خارجا الان الخ عجیب جدا لانہ اذا اخذ التقیید من حیث انہ امر معتبر مع الطبیعۃ فکیف یکون خارجا عنہ بل القول بکونہ خارجا عنہ بعد القول بکونہ امرا معتبرا مع الطبیعۃ قول بالمتنافیین الثالث انہ لا معنی لکون الحصۃ فردا بمعنی الشخص علی تقدیر کون التقیید قیدا خارجا کالقید الاصل اذ الشخص لیس عبارۃ عما یکون مع القید خارجا عنہ بل ہو عبارۃ عما یکون التقیید والقید کلاہما خارجین عنہ والتقیید بہذا القید ای بالتقیید داخل فی ہذہ الحصۃ قطعا فکیف یکون الطبیعۃ المقیدۃ مع قید التقیید علی تقدیر کون ہذا القید خارجا عنہ شخصا الرابع ان قولہ کما ان کونہ فردا مصطلحا الخ لا معنی لہ علی ما ذکرہ ہذا القائل اذ لا احتمال بناء علی ما ذکرہ لکون الحصۃ فردا مصطلحا لانہ لا بد وان یکون القید خارجا عن الحصۃ لانہا عبارۃ عما یکون التقیید داخلا فیہا والقید خارجا عنہا فاذا اعتبر التقیید قیدا کان خارجا ایضا کالقید الاصل فیکون التقیید والقید کلاہما خارجین فتصیر شخصا بعین ما ذکر ثم ان کلام الشارح صریح فی ان التقیید داخل فی الحصۃ فی اللحاظ فقط حیث قال واذا لوحظت مضافۃ الی قید ما الخ ولو کان مقصودہ ان التقیید داخل فی حقیقۃ الحصۃ لکان لہ ان یقول اذا اخذت مع القید بان یکون التقیید داخلا والقید خارجا کما قال فی تفسیر الفرد اذا اخذت مع قید ما الخ وایضا قال کانت حصۃ ولم یقل کان الماخوذ حصۃ کما قال فی تفسیر الفرد کان الماخوذ فردا وایضا قولہ والتقیید من حیث ہو تقیید الخ یدل دلالۃ

ظاہرۃ علی ان التقیید لیس امرا معتبرا فی حقیقۃ الحصۃ فما قال بعض تلامذۃ الشارح قد اضطربت الاقوال فی شانہا فبعضہا یدل علی التغائر الاعتباری بینہا وبین الطبیعۃ کما یقولون کل مفہوم بالنظر الی حصصہ نوع حقیقی وہذا انما یستقیم علی التغائر الاعتباری وتفسیرہم الحصۃ بالطبیعۃ الماخوذۃ مع قید بان یکون القید خارجا والتقیید داخلا یدل دلالۃ ظاہرۃ علی التغائر الحقیقی لانہ مصرح بجزئیۃ التقیید فتفریع التغائر الاعتباری علی ہذا التفسیر کما وقع عن الاستاذ فی شرحہ للسلم لا یظہر وجہہ انتہی مبنیٌّ علی عدم التعمق والتدبر فی کلام الاستاذ کما لا یخفی علی المتامل بقی ہہنا کلام وہو ان الحصۃ ان کانت عبارۃ عن الطبیعۃ الماخوذۃ مع التقیید بان یکون التقیید داخلا والقید خارجا فلا یخلو اما ان یکون التقیید جزءا ذہنیا للحصۃ او جزءا خارجیا اما علی الاول یلزم حمل التقیید علی الطبیعۃ وکذا علی الحصۃ لان الاجزاء الذہنیۃ متحدۃ فی نفسہا ومع الکل وجودا وہو محال لامتناع الاتحاد بین المقولتین المتبائنتین لان التقیید من مقولۃ الاضافۃ والطبیعۃ قد تکون من مقولۃ الجوہر وقد تکون من غیرہا وعلی الثانی یلزم ان تکون الطبیعۃ محمولۃ علی حصصہا لان الاجزاء الخارجیۃ متغائرۃ ومغائرۃ للکل فی الوجود فلا تکون الطبیعۃ نوعا للحصۃ ولا احتمال لکون احد الجزئین ذہنیا والاخر خارجیا ضرورۃ ان ذہنیۃ احدہما یوجب ذہنیۃ الاخر اذ الاتحاد من النسب المتکررۃ وکذا خارجیۃ احدہما یوجب خارجیۃ الآخر وان لم یکن التقیید جزءا من حقیقۃ الحصۃ بل تکون جزء العنوانہا ومفہومہا لم یبق بین الحصۃ والشخص فرق واجیب عنہ بان معنون الشخص والحصۃ وحقیقتہما وان کان ہی الطبیعۃ بلا امر زائد لکنہما مختلفان بحسب العنوان والتعبیر فالطبیعۃ اذا لوحظت بعنوان الاکتناف والاقتران بالعوارض تسمی شخصا واذا لوحظت بعنوان الاقتران بالنسبۃ التوصیفیۃ او الاضافیۃ تسمی حصۃ فالمسمی واحد والاسم مختلف باختلاف الاعتبار کما ان مصداق موضوع المہلۃ القدمائیۃ والطبیعۃ نفس الطبیعۃ باعتبارین واورد علیہ اولا بانہ یشکل حینئذٍ اطلاق الاعتباریۃ علی الافراد الحصصیۃ دون الشخصیۃ واجیب بانہ ایضا باعتبار العنوان لاعتبار التقیید الذی ہو امر اعتباری فی مفہوم احدہما دون الاخر وثانیا بانہ لا وجہ حینئذ لکون الافراد الشخصیۃ موجودات خارجیۃ والافراد الحصصیۃ موجودات ذہنیۃ واجیب عنہ بان المعتبر فی الشخص ہو الاقتران بالعوارض والعوارض قد تتحقق فی الخارج فی الطبیعۃ بہذا الاعتبار تکون موجودۃ فی الخارج والمعتبر فی الحصۃ ہو الاقتران بالنسبۃ والنسبۃ انما تتحقق فی الذہن فالطبیعۃ ایضا تتحقق فیہ ونحن نقول ہذہ الاجوبۃ کلہا واہیۃ سخیفۃ اما الجواب الاول فلان الشخص لیس عبارۃ عن الماہیۃ المقترنۃ بالعوارض بل الشخص عبارۃ عن الطبیعۃ المتعینۃ بنفسہا بلا انضمام امر وعروض عارض کما حققناہ فی موضع اخر فلیس المعتبر فی الشخص ہو الاقتران بالعوارض علی ان الطبیعۃ الملحوظۃ باعتبار الاقتران بالعوارض لیست بموجودۃ فی الخارج

بل انما وجودها فى خصوص لحاظ الذهن نعم الطبيعة المعروضة للعوارض موجودة فى الخارج لكن لا دخل للعوارض ولا لملاحظتها فى وجودها بل الطبيعة بنفس ذاتها بافاضة الجاعل بلا عروض عارض وانضمام امر تصير موجودة فى ظرف التقرر وايضا بعد القول بان مصداق الشخص ومعنونه ليس الا الطبيعة بلا امر زائد لامعنى للقول بان التشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا يصح القول بكون حقيقة التشخص عبارة عن نفس الطبيعة بلا امر زائد الا اذا قيل ان الطبيعة تكون متشخصة بنفسها فى انحاء الوجود وان ما به الاشتراك نفس ما به الامتياز ولا احتمال حينئذ لكون التشخص عبارة عن الطبيعة الملحوظة بعنوان الاكتناف والاقتران بالعوارض اذ لا دخل للعوارض حينئذ فى التشخصية اصلا بل انما هى امارات التشخص واما قول المجيب كما ان موضوع المهملة القدمائية الخ فضعيف ايضا اذ الفرق بين موضوع المهملة القدمائية والطبيعية ليس بحسب العنوان فقط بل بحسب المصداق ايضا وان كان التغاير بينهما فى المصداق بحسب الاعتبار لانهم قالوا ان موضوع المهملة المطلق من حيث هو هو بان لا يلاحظ معه شئ آخر حتى الاطلاق وموضوع الطبيعية المطلق من حيث هو مطلق بان يلاحظ تقييد الاطلاق فى العنوان لا فى المعنون والا لم يبق مطلقا والاول يتحقق بتحقق فرد وينتفى بانتفاء فرد والثانى يتحقق بتحقق فرد ولا ينتفى الا بانتفاء جميع الافراد ويجرى على الاول احكام العموم والخصوص جميعا بخلاف الثانى اذ لا يجرى عليه الا احكام العموم فقط فلو كان التغاير بينهما بمحض العنوان كما ظنه المجيب لم يكن مناطا لتلك الاحكام المختلفة كما لا يخفى واما الجواب الثانى فلان التقييد الذى هو امر اعتبارى لما لم يكن داخلا فى حقيقة الحصة ومعنونها فلا وجه لاطلاق الاعتبارية على الافراد الحصيصية اذ اعتبارية العنوان لا يوجب اعتبارية المعنون واما الثالث فلما عرفت آنفا ان الطبيعة باعتبار الاقتران بالعوارض ليست موجودة الا فى خصوص لحاظ الذهن فلا معنى لكونها موجودة فى الخارج بهذا الاعتبار وايضا ان كان المراد بقوله والمعتبر فى الحصة هو الاقتران بالنسبة الخ ان المعتبر فى حقيقة الحصة ومعنونها هو الاقتران بالنسبة فمسلم انها حينئذ لا تكون موجودة الا فى الذهن لكنه غير مجد ههنا كما لا يخفى وان كان المراد ان المعتبر فى عنوان الحصة ومفهومها هو الاقتران بالنسبة فكون النسبة متحققة فى الذهن لا يستلزم كون الحصة موجودة فى الذهن فقط اذ النسبة على هذا التقدير غير داخلة فى حقيقتها فلا وجه لكون الافراد الحصيصية موجودات ذهنية وايضا على تقدير ان يكون المعتبر فى الشخص هو الاقتران بالعوارض وفى الحصة هو الاقتران بالنسبة لم يبق معنونهما واحدا وما قال بعض المحشين فى توجيه الجواب ان الباء فى قوله فالطبيعة بهذا الاعتبار الخ سببية اى الطبيعة بسبب هذا الاعتبار الذى هو اقتران الطبيعة بالعوارض الموجودة موجودة فى الخارج فلا يخفى على

من له مسكة سخافة وذهبنه لانه لوكان وجود الطبعية في الخارج موقوفا على هذا الاعتبار فعند عدم هذا الاعتبار لاتكون الطبعية موجودة في الخارج فيتوقف وجود الطبعية في الخارج على اعتبار المعتبر والتفوه به سفسطة محضة على ان اعتبار الاقتران بالعوارض انما يكون بعد وجودها في الخارج فكيف يكون سببا وجودها في الخارج وبالجملة القول بكون هذا الاعتبار علة لوجود الطبعية في الخارج لايصدر الا عمن هو فاسد المزاج واجاب بعضهم بان الحصة تطلق على معنيين الاول ما يكون التقييد فيه داخلا والقيد خارجا وهذا المعنى انما يعتبر في تقسيم المقيد الى الاقسام الثلثة اعني الفرد والحصة والشخص وثانيهما ما يكون مرادفا للشخص وهذا المعنى هو المراد في قولهم كل كلي بالنظر الى حصصه نوع حقيقي لها لان الكلي لايكون نوعا الا بالنظر الى هذا المعنى الثاني ويدل عليه ما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الفصل علة لحصة الجنس في الخارج فالمراد بالحصة في هذا القول الشخص الموجود في الخارج اذ لاريب ان الفصل ليس علة لحصة الجنس في الخارج بالمعنى الاول المتعارف اذ هو امر اعتباري ضرورة ان التقييد لما كان امرا اعتباريا غير موجود في الخارج فالمجموع المركب منه ومن جزء آخر ايضا لايكون موجودا في الخارج وبالجملة المراد بالحصة في قولهم كل كلي نوع حقيقي بالقياس الى حصصه هو هذا المعنى الثاني فان قيل لو كان المراد هذا المعنى لكان كل كلي بالنسبة الى اشخاصه وافراده نوعا حقيقيا وهذا باطل قطعا يقال لاريب ان كل كلي نوع حقيقي بالنسبة الى اشخاص نفسه وان لم يكن كذلك بالنسبة الى اشخاصه مطلقا بل يكون بالنسبة اليها اما نوعا او جنسا او فصلا او عرضيا نعم يبقى انهم قد صرحوا ان لا فرد للمعاني المصدرية الانتزاعية سوى الحصص الاعتبارية وان المعاني المصدرية بالنسبة الى حصص انواع حقيقة الا ان يقال المراد بالحصص معنوناتها التي هي الاشخاص فتقييد جزء لعنواناتها التي هي الحصص فان قيل المعاني المصدرية لما لم يكن لها افراد سوى الحصص فكيف يمكن ان يقال ان معنونات الحصص مطلقا عبارة عن الاشخاص يقال تلك الحصص لكونها انتزاعيا لابد لها من مناشي متحققة مع قطع النظر عن اعتبار الذهن وملاحظة اذ انشا وكل انتزاعي الى امر موجود في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل ضروري وهو منشاء انتزاعه ومعنونه والحاصل ان الحصة عبارة عن الطبعية المضافة الى القيد من حيث هي كك فهي وان لم تكن موجودة في الخارج بهذا الاعتبار لكن منشاء انتزاعها اعني الشخص موجود في الخارج هذا على تقدير نفي وجود الطبائع في الاعيان واما على تقدير وجودها في الخارج فالمخلص ما قال بعض الاعلام ان الحصة عبارة عن الكلي التخصص في اعتبار العقل وملاحظة بان يعتبر العقل الكلي متخصصا بالتقييد ولا يكون هذا التخصيص الا في اعتبار العقل واما الشخص فهو عبارة عن الكلي المتخصص المتشخص في الواقع من دون اعتبار المعتبر وملاحظة الاحظ

فالكليات التي لا يكون لها تحصل الا بنفس الاضافة كالوجود والعدم وسائر المعاني المصدرية فافرادها الحقيقية هي حصصها غاية الامر قد يطلق عليها الاعتبارية ايضا كما هو مشروح في الافق المبين والفاضل اللاهوري لما لم يطلع على هذه الدقيقة ورأى اطلاق الاعتبارية على الحصص فاخرج الحصص من الافراد الحقيقية وقال المحكوم عليه في قولنا كل وجود كذا الوجودات الخاصة لا حصصها فيدخل هذا القول في القضايا المتعارفة ولا يخفى انه بناء فاسد على فاسد

وما قيل انه ان اريد بقوله الحصة عبارة عن الكلي المتخصص في لحاظ العقل واعتباره ان مصداق الحصة هو الكلي الذي يعتبر العقل التخصيص فيه بان يكون مصداق الحصة هو مجموع الكلي والتقييد فالاشكال بعدم صحة القول بنوعية الكلي بالنسبة الى حصصه باق بحاله وان اريد ان مصداقها هو الكلي فقط بمعنى ان الحصة هو الكلي الملحوظ بلحاظ التقييد في العقل اي من حيث انه ملحوظ فلم يكن بينها وبين الشخص فرق لان الشخص ايضا عبارة عن الكلي مع لحاظ الحيثية فلا يخفى سخافته مما قررنا من قبل وذلك لان الشخص عبارة عن الطبيعة المتعينة بنفسها بلا انضمام امر وعروض عارض فليس الشخص عبارة عن الكلي مع لحاظ حيثية والا لما كان الشخص موجودا في الخارج بل انما يكون موجودا في خصوص لحاظ الذهن نعم الماهية المعروضة للعوارض موجودة لكن لا دخل للعوارض في وجودها وتعينها اصلا والحصة عبارة عن الكلي الذي لا يكون تخصيصها الا باعتبار العقل بمعنى ان لا يكون تخصيصها بلا اعتبار العقل اصلا فالتقييد داخل فيها في اللحاظ فقط ولا يلزم كونها غير اعتبارية اذ هذا التخصيص انما هو في اعتبار العقل فقط فتامل ولا تخبط **قوله** والفاضل اللاهوري الخ اعلم ان ناظري كلام الشارح قد وجهوا كلام اللاهوري بوجوه منها ان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد المتحقق كل واحد منهما في نفس الامر بالفعل او على تقدير وجوده فان اعتبر مجموع العام والقيد بحيث يحصل منهما امر وحداني بالفعل او على تقدير وجوده من غير مدخلية اعتبار العقل وتعمله كالانسان الحاصل من الحيوان بانضمام الناطق اليه وزيد الحاصل من الانسان بانضمام التشخص اليه وكالعنقاء وافراده بعد انضمام فصله الى جنسه او تشخصاته الى نوعه يسمى فردا حقيقيا لكون الحقائق الواقعية المحققة او المقدرة وتنحصر في الافراد الشخصية والنوعية وان اعتبر العام بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا فيسمى حصة وفردا اعتباريا اذ لا تحقق له الا بنحو من اعتبار العقل وتعمله لكون التقييد كذلك والاخص بحسب الاعتبار هو العام المقيد بقيد اعتباري انتزاعي كالانسان النوع والنوع العالي فان اعتبر مجموع القيد والعام يسمى فردا وان اعتبر العام معروضا بحيث يكون القيد خارجا والتقييد داخلا يسمى حصة وقد يطلق الفرد الحقيقي على نفس الحقيقة المتشخصة بنفسها وهو الواجب

تعالی وبالجملة کل واحد من الاخص بحسب الحقیقة وبالاعتبار ینقسم الی الفرد والحصة والفرد من الاول یسمی فردا حقیقیا والفرد من الثانی والحصة مطلقا فردا اعتباریا وما ذکره صاحب الافق المبین اصطلاح جدید مخالف لاصطلاح القوم وانت تعلم ان ہذا الکلام مع ہذا التطویل خال عن المحصول والتحصیل اما اولا فلان قوله ان الاخص بحسب الحقیقة الخ فی غایة السخافة والسقوط لانه جعل الاخص بحسب الحقیقة عبارة عن المجموع المرکب من العام والقید وزعم انه فرد حقیقی مع ان المجموع المرکب من العام والقید امر اعتباری ولیس له وجود مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتعمله وقد صرح به بعض المدققین فی حواشی شرح المواقف حیث قال الطبعیة الماخوذة مع القید بان یکون کل من التقیید والقید داخلا من الامور الاعتباریة الانتزاعیة فانه لیس فی الخارج الا الشخص مکتنف بالعوارض الخارجیة وہذا القائل لسوء فهمه وغلبة وهمه لم یفرق بین الفرد الحقیقی الذی ہو الشخص والفرد المصطلح فاطلق علی المجموع المرکب من العام والقید لفظ الفرد الحقیقی مع ان مجموع العام والقید فرد اعتباری موقوف علی تعمل العقل وانتزاعه واما ثانیا فلان قوله وان اعتبر الخ یدل دلالة صریحة علی ان حصول الفرد الحقیقی موقوف علی اعتبار العقل العام مع القید ولاریب ان ہذا المجموع لیس موجودا الا فی خصوص لحاظ الذہن واعتباره ضرورة ان التشخص الذی ہو الفرد الحقیقی لیس عبارة عن المجموع المرکب من العام والقید وقوله من غیر مدخلیة اعتبار العقل صریح فی ان حصول ہذا المرکب غیر متوقف علی اعتبار العقل وتعمله وہذا مع کونه متهافت متناقضا غیر صحیح اصلا اذ حصول ہذا المرکب موقوف علی اعتبار العقل وتعمله قطعا کما لا یخفی علی من له ادنی فهم وبالجملة القول بان الفرد الحقیقی ما اعتبر فیه العام مع القید مع القول بان وجوده غیر موقوف علی اعتبار العقل وتعمله متهافت متناقض واما ثالثا فلان قوله کالانسان الحاصل الخ مخالف لما صرح الشیخ وغیره من المحققین من ان الفصل لیس منضما الی الجنس بل ہناک حقیقة واحدة موجودة بوجود واحد ذلک الواحد بعینه الجنس وبعینه الفصل لکن الذہن اذا حلل تلک الحقیقة وجد ہناک حقیقة مبهمة واخری محصلة للاولی بان تکون ہی بعینها تلک الاخری فیتقرر وتحصل ویصیر ہذا الواحد وہذا الا بعینه تلک الحقیقة بل یحققها ویحصلها واما رابعا فلان قوله وزید من الحاصل الخ فی غایة السخافة لانه لو کان التشخص عبارة من المهیة المنضم الیها التشخص فلا بد وان تکون المهیة متقدمة علی عروض التشخص ضرورة تقدم مرتبة المعروض علی مرتبة العارض فتلک المهیة اعنی المهیة الانسانیة مثلا فی تلک المرتبة اما ان تکون ذاتا اولا وعلی الثانی تکون لا شیئا حتی ینضم الیها التشخص وعلی الاول یلزم کونها متمیزة ومتشخصة قبل عروض ہذا العارض اذ لا تمیز للذات له فلا یکون ما فرض تشخصا تشخصا وایضا التشخص علی تقدیر کونه منضما الی المهیة لابد وان

يكون حالا فيها وتعين الحال فرع تعين المحل فلابد وان يكون معروض التشخص متعينا في نفس الامر قبل عروض التشخص ولو قبلية بالذات فكيف يكون عروض التشخص بابه امتيازه وبالجملة القول بان الاخص بحسب الحقيقة هو العام المقيد بالقيد كلام غير محصل واما خامسا فلان تسمية القسم الثاني فردا اعتباريا لا ينافي كونه فردا حقيقيا للطبيعة واخص منه بحسب الحقيقة بالمعنى الذي قصده صاحب الافق المبين اذ غرضه ان الطبيعة المضافة او الموصوفة اخص من مطلق الطبيعة في الواقع وهذا مما لا ارتياب فيه وان كان يطلق عليه الفرد الاعتباري ايضا لانها بهذا الاعتبار غير موجودة بنفسها بل انما وجودها بهذا الاعتبار بمنشاء انتزاعها والوجود الواقعي اعم من الوجود بنفسه والوجود بمنشاء انتزاعه فيكون فردية الحصة للطبيعة واقعية وان لم تكن موجودة في الخارج بنفسها بل بمنشاء انتزاعها وان اراد ان الطبيعة بهذا الاعتبار ليست بموجودة في نفس الامر والواقع اصلا لا بنفسها ولا بمنشاء انتزاعها فهو سفسطة محضة اذ لها منشاء صحيح هو التشخص والحصة عبارة عن احد اعتباراته كما صرح به بعض الاعلام حيث قال الكلي ان كان اعتباريا فحصة ايضا اعتبارية متحققة بتحقق منشائه وان كان موجودا فتشخصه منشاء لانتزاع هذه الحصة وان كان اختراعيا فهذه الحصة ايضا اختراعية واما سادسا فلان القول بكون الفصل منضما الى الجنس وكون التشخص منضما الى النوع هذا محض لا دخل له فيما قصده من الايراد على صاحب الافق المبين كما لا يخفى على من له دراية سليمة واما سابعا فلان كون الانسان النوع او النوع العالي فردا اعتباريا ليس لكون القيد اعتباريا كما توهم بل لان فردية هذا المجموع المركب للانسان مثلا ليست حقيقية بل اعتبارية محضة وشتان ما بينهما وفي كلامه وجوه اخرى ايضا من الاختلال طوينا عنها كشحا لئلا يطول الكلام والحق ان ابطال امثال هذه الاقوال الركيكة السخيفة تضييع للاوقات الشريفة ومنها ما قال بعضهم ان البحث في الحكمة انما هو من احوال الموجودات الخارجية دون الاعتبارية وتسمية الحصص بالافراد الحقيقية لا تجعلها من الموجودات الخارجية فغرض اللاهوري ان البحث في الحكمة لما كان من الموجودات الخارجية فلابد وان يقال ان المراد بالافراد الافراد الخارجية دون الحصة لانها اعتبارية وهذا الكلام في غاية السخافة والرخاوة لان البحث في الحكمة ليس مقصورا على الموجودات الخارجية بل الحكمة كما يبحث عن احوال الموجودات الخارجية كذلك يبحث عن الامور الانتزاعية الواقعية ايضا وهذا ظاهر على من له ادنى فهم وممارسة ومنها ما قال بعضهم ان الظاهر ان المعتبر في القضايا المتعارفة هي الافراد الحقيقية فللاهوري ان يقول سلمنا ان فردية الحصة حقيقية بالمعنى المذكور في الشرح واعتباريتها انما هي باعتبار كونها مغايرة للطبيعة

فانہ اخص من مطلق الحیوان الاان المتعارف فی الاعتبار ہو القسم الاول ثم الفارابی اعتبر
صدق عنوان الموضوع علے ذاتہ بالامکان حتے یدخل فی کل اسود الرومی

قولہ فانہ اخص آہ وبہذا یحل العقدۃ المشہورۃ وہی ان من الاصول انہ اذا حمل شئ علی شئ
حمل المقول بعلی ثم حمل ذلک الشئ علی ثالث بذلک الحمل حتی یکون طرفان وواسطۃ فان الاول
یحمل علی الثالث کالحیوان بتوسط الانسان علی زید مع ان الحکم قد یختلف حیث یحمل الجنس
علی الحیوان والحیوان علی الانسان وزید ولیس یحمل الجنس علی الانسان وزید ووجہ الانحلال
ان المحمول علی زید لنفس الحیوان المرسل بما ہو حیوان والمحمول علیہ الجنس ہو الحیوان من جہۃ
ایقاع اعتبار فیہا وذلک ان یلحظہا الذہن لابشرط الخلط بل بشرط التجرید وذلک الاعتبار
اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما ہو حیوان فلم یتکرر الاوسط والتفصیل فیہ یقتضی بسطا فی الکلام فلیس ہذا موضعہ فتامل

بالاعتبار لاکاعتباریۃ موضوع الطبعیۃ واخصیۃ من موضوع المہملۃ لکن المراد بالافراد الحقیقیۃ والفضلیا
المتعارفۃ ہو ما یقابل کلا النحوین من الافراد الاعتباریۃ علی ما یفہم من کلام القوم ولعل ہذا غایۃ التوجیہ
لکلامہ لکن الظاہر من کلامہ ما قال الشارح فیرد علیہ ما اورد علیہ فافہم وتدبر قولہ وبہذا یحل الخ
قال الشیخ فی الفصل الخامس من اولی قاطیغوریاس الشفاء اذا حمل شئ حمل المقول علی موضوع ثم حمل
علی ذلک الشئ شئ آخر حمل المقول علی موضوع حتی یکون طرفان ووسط فان ہذا الشئ الذی قیل علی
المقول علی الموضوع یقال علیہ مثال ذلک ان الحیوان لما قیل علی الانسان حمل المقول علی الموضوع
وقیل الانسان علی زید وعمرو وہذا القول بعینہ فان الحیوان ایضا یقال علی زید ہذا القول بعینہ
اذ زید حیوان ویشترک مع الحیوان فی حدہ ای حد الحیوان یحمل علیہ لان الحیوان یقال علی طبیعۃ
الانسان فکل ما یقال لہ انسان لہ حیوان وزید قیل لہ انسان وقد یتشکک علی ہذا فیقال ان الجنس یحمل
علی الحیوان والحیوان یحمل علی الانسان والجنس لا یحمل علی الانسان فنقول الجنس لا یحمل علی طبیعۃ الحیوان
حمل علی فان طبیعۃ الحیوان لیس بجنس ولو کان طبیعۃ الحیوان یحمل علیہ الجنس حمل الکلی لکان
یلزم ما یلزمون ولکان کل حیوان جنسا کما لو کانت طبیعۃ الحیوان یحمل علیہ الجسم حتی کان کل حیوان
جسما کان الانسان جسما لا محالۃ بل ان الذی یحمل علیہ الجنسیۃ ہو طبیعۃ الحیوان عند ایقاع اعتبار فیہا
بالفعل وذلک لاعتبار تجریدہا فی الذہن بحیث تصلح لایقاع الشرکۃ فیہا وایقاع ہذا التجرید فیہا
اعتبار اخص من اعتبار الحیوان بما ہو حیوان فقط الذی ہو طبیعۃ الحیوانیۃ فان الحیوان بما ہو حیوان
فقط بلا شرط تجرید او غیر تجرید اعم اعتبارا من الحیوان باعتبار شرط التجرید وذلک لان الحیوان بلا شرط

والشيخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة اعتبر صدقه عليها بالفعل في الموجود الخارج

قوله والشيخ لما وجده آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فلو دخل في كل انسانٍ لكذب كل انسان حيوان وهو مغالطة نشأت من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل الفعل ويعبر عنها بالامكان الاستعدادي وبين ما هو مقابل للضرورة وهو الامكان العام الذاتي والمتحقق في النطفة هو الاول ومراد الفارابي هو الثاني بل ليس في النطفة استعداد ان تكون انسانا ايضا لان المستعد يجب اجتماعه مع المستعد له وعند وجود الصورة الانسانية تعدم الصورة النطفية فامثال هذه النقوض بعيد عن امثاله هذا المحقق تمامل

يصلح لان يقترن به شرط التجريد فيفرض حيوان قد نزع عن الخواص المنوعة والمشخصة ويصلح لان يقترن به شرط الخلط فيقترن بالخواص المنوعة والمشخصة واما اذا اخذ بشرط التجريد لم يصلح لان يقترن به احد الشرطين اما احدهما فلانه قد حصل فلا يصلح تحصيله وقرنه من ذي قبل واما الثاني فلانه لا يجتمع مع شرط التجريد فالطبيعة الحيوان لا بشرط التجريد ولا بشرط الخلط اعتبار اعم والطبيعة الحيوان بشرط التجريد اعتبار اخص وانما يقال عليه الجنسية اذا اعتبر في الذهن بشرط لا خلط بالفعل وقبول خلط بالقوة لعدم مقارن عائق عن ذلك مثل فصل ينوع وعوارض جزئية تشخص وانما يكون طبيعة الحيوان اذا اعتبر لا بشرط خلط ولا بشرط لا خلط فلما كان الموضوع للجنسية حيوانا بشرط لا خلط وبشرط التجريد ولم يكن الحيوان بشرط لا خلط وبشرط التجريد مقولا على الانسان بل بلا شرط خلط لم يوجد الجنس مقولا على الشيء الذي هو مقول على الانسان ثم الجنسية عرض في هذه الطبيعة موجود فيها وجود الشيء في موضوع واما الجنس فقوله على ما يقال عليه من هذه الطبيعة اعني على ما يخصصه به الشرط المذكور ليس هو قول العرض على المعروض له بل قول المركب من العرض والحامل على الموضوع اي ليس قول البياض على الانسان بل قول الابيض على زيد فلو كان الشيء الذي يقال على الجنس مما يقال عليه الجنس مما يقال على الانسان لم يكن يمتنع كون الجنس بهذه الصفة من ان يقال على الانسان وبالحقيقة هذا يرجع الى ان الطرف الاكبر يحمل على بعض الاوسط وعلى البعض الذي لا يحمل على الطرف الاصغر انتهى **قوله** وهو مغالطة الخ قال العلامة الرازي في شرح المطالع بعد نقل كلام المحقق الطوسي هو مغالطة بحسب اشتراك الاسم فان الامكان يطلق بالاشتراك على ما يقابل الفعل وهو القوة وعلى مقابل الضرورة وهو الامكان العام فان اريد بالامكان في قولنا النطفة يمكن ان يكون انسانا بالقوة فهو صادق ولا يرد على الفارابي اذ مراده الامكان العام وهو ظاهر وان اريد به الامكان العام فلا نسلم صدق الانسان على النطفة بالامكان العام وهكذا قال في المحاكمات وزاد الشارح عليه قوله بل ليس

او في الفرض الذهني بمعنى ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها بالفعل في نفس الامر يكون كذا سواء وجد او لم يوجد فالذات الخالية عن السواد دائما لا تدخل في كل اسود على رأي الشيخ ومن قال بدخولها على رأيه فقد غلط من قلة تدبره في بعض عباراته نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل بعد الوجود داخلة فيه

قوله او في الفرض الذهني آه هذا التعميم من الشيخ ليشمل القضايا الحقيقية ومحصل كلامه انه ليس المراد بالاتصاف بالفعل ان يكون ذات الموضوع موجودا في الاعيان ومتصفا بوصف الموضوع فيكون معنى كل ج ب كل ما هو موجود في الاعيان ومتصف بج فهو ب فانه لا يشمل القضايا التي لا يلتفت فيها الى فعلية وجود موضوعها كما في القضايا الهندسية والحسابية بل المراد ان كل ما هو متصف بج بالفعل بعد وجوده سواء وجد او لم يوجد فالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف فماله تعميم الاتصاف بان يكون في الوجود المحقق او المقدر والطباق عبارة الشيخ صريح على هذا المعنى كما لا يخفى على من راجع اليها فافهم قوله ومن قال آه وهو شارح المطالع والمحقق التفتازاني ومن تابعهما فانهم قالوا ان الفرق بين مذهب الفارابي ومذهب الشيخ ان الذات الخالية عن العنوان اذا فرضه العقل موصوفا به بالفعل يدخل في الموضوع على مذهب الشيخ مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود ويمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على رأي الفارابي فدخوله لا يتوقف على هذا الفرض ولا يخفى ان هذا النزاع يشبه النزاع اللفظي لا يكون مناطا لاختلاف الاحكام كاشتراط فعلية الصغرى وعدم انعكاس الممكنة على رأي الشيخ وعدم الاشتراط والانعكاس على رأي الفارابي

في النطفة الخ يعني ان النطفة لا تصلح لشيء من الانسانية اصلا ضرورة عدم بقائها مع الحيوانية فان معنى الامكان الاستعدادي هو كون الشيء بحيث يصلح ان يصير آخر وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره انه لا يبقى النطفة بما هي نطفة بل يبطل صورتها النطفية لكن يبقى جسميتها [illegible] الممتزجة بمزاج خاص وهي المستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل في الانسان وهي ليست حيوانا [illegible] كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة وبالجملة المراد استعداد الجسم النطفي للانسانية لا مع الصورة النطفية لتحقيق ان الاستعداد [illegible] عن التهيؤ للكمال بتحقق الاسباب والشرائط وارتفاع الموانع وهو قابل للشدة والضعف بحسب [illegible] من حصول [illegible] على حصول الكثير مما لا بد منه او القليل فان استعداد النطفة للانسانية اضعف من استعداد [illegible] واستعداد الجنس للكتابة اضعف من استعداد الطفل لها فان اراد الشارح نفي استعداد النطفة للانسانية الاستعداد القريب فنسلم لكنه غير نافع فيما هو بصدده كما لا يخفى وان اراد نفي استعدادها مطلقا فهو باطل قطعا فافهم ولا تخبط قوله والطباق عبارة الشيخ الخ قال الشيخ في الشفاء قولنا كل [illegible] كل واحد واحد مما يوصف [illegible] دائما او غير دائم كان موضوعا للابيض موصوفا به

اوكان نفس الابيض بل كلما كان هو موصوفا بالفعل بانه ابيض كان وقتا ما غير معين او معينا او دائما
بعد ان يكون بالفعل وهذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث
هو موجود في الاعيان كقولك كل كرة محيطة بذي عشرين قاعدة مثلثة ولا الصفة على ان يكون للشئ
وهو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون
كذا سواء وجد او لم يوجد فيكون قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده
بالفعل انه ابيض دائما او في اي وقت كان هذا كلامه وهذا ظاهر في ان الفعل الذي اعتبر في اتصاف ذات
الموضوع بمفهومه ليس هو الفعل الذي باعتبار الوجود الخارجي حتى لا يشمل الموضوع الا الافراد التي دخلت
في حيز الوجود اذ ربما لا يكون الموضوع ملتفتا اليه باعتبار انه موجود في الخارج كما في القضايا الهندسية
ولا الصفة ملتفتة اليها على ان يكون للشئ بهذه الحيثية بل يكون ذات الموضوع من حيث انه حاصل
في العقل موصوف بالصفة على ان العقل يصفه اي يعتبر اتصافه بان وجوده بالفعل في نفس الامر يكون
كذا اي ابيض مثلا فقوله على معنى ان العقل يصفه اي الموضوع بان وجوده يكون كذا يدل على ان معنى
الاتصاف بالفعل ان يعتبر العقل بالفعل الاتصاف الذي لذات الموضوع بمفهومه باعتبار وجوده
ففي قولنا كل اسود كذا يدخل الحبشي موجودا كان او معدوما ولا يدخل الرومي وقال شارح المطالع انه لابد
في عقد الوضع من امكان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان في نفس الامر فكل ج معناه كل واحد مما
يمكن ان يصدق عليه ج في نفس الامر فان اعتبر مجرد الفرض لورد ما يورد والفرض للذات في القضية
وصفان فكما يمتنع ان ينافيها وصف المحمول كذلك يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع فلا يندرج الحجر
في قولنا كل انسان ناطق كما لا يصدق بعض الحجر ناطق والا لم ينعكس القضية اصلا وبهذا يصدق قولنا
كل ممتنع معدوم موجبة لان امورا في الذهن يصدق عليها في نفس الامر انها ممتنعة بخلاف كل
انسان ولا انسان فهو انسان اذ ليس هناك شئ يمكن ان يصدق عليه في نفس الامر انه انسان
ولا انسان وكذلك قولنا شريك الباري معدوم فلا يوجد لا في الذهن ولا في العين شئ يصدق عليه
انه شريك الباري في نفس الامر وانما يصدق القضية لو اخذت سالبة على انه ليس بموجود ثم ان الفارابي
اقتصر على هذا الامكان وحيث وجده الشيخ مخالفا للعرف زاد فيه قيد الفعل لا فعل الوجود في الاعيان
بل ما يعم الفرض الذهني والوجود الخارجي فالذات الخالية عن العنوان يدخل في الموضوع اذا فرضه العقل
موصوفا به بالفعل مثلا اذا قلنا كل اسود كذا يدخل في الاسود كل ما هو اسود في الخارج وما لم يكن اسود
ولكن يمكن ان يكون اسود اذا فرضه العقل اسود بالفعل واما على راي الفارابي فدخوله في الموضوع لا يتوقف

على هذا الفرض وقد اومى الشيخ الى هذا فى الشفاء حيث قال وهذا الفعل ليس فعل الوجود فى الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوف بالصفة على معنى ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل كذا سواء وجد اولم يوجد هذا كلامه وقوله والالم ينعكس القضية دليل على قوله ككمت يمتنع ان ينافيها وصف الموضوع وبيان عدم الانعكاس فى الموجبة الجزئية ظاهر من قولنا بعض الانسان حجر فانه يصدق اذا كان الحكم على الافراد الفرضية للانسان التى هى افراد الحجر مع عدم صدق بعض الحجر انسان اذا كان بعض افراد الحجر الذى هو موضوع العكس ما كان افرادا فرضية للانسان الذى هو موضوع الاصل على ما يقتضيه قاعدة العكس وذلك لان لزوم صدق العكس من صدق الاصل انما هو لان فى الاصل اعتبار اجتماع وصفى الموضوع والمحمول على افراد الموضوع فاللازم من الاصل ان يصدق موضوع الاصل على تلك الافراد لا على افراد آخر فانه ليس بعكس لذلك القضية ولا لازما لها غاية الامر انها قضية صادقة فى نفس الامر واما فى الموجبة الكلية فيظهر فى قولنا كل ممتنع مطلقا فهو موجود مطلقا بناء على ان الحكم فى الموجبة انما هو على الافراد الموجودة التى كانت موجودة فيصدق عليها انها موجودة مع عدم صدق العكس كذا قيل وهذا الكلام وقع فى البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول الظاهر من كلام الشيخ تعميم اتصاف ذات الموضوع بالوصف باعتبار وجوده بالفعل سواء وجد اولم يوجد فان الموضوع قد لا يلتفت اليه من حيث وجوده فى الخارج كما فى القضايا الهندسية بل بحسب وجوده فى الذهن فالمراد بالفرض فرض الوجود لا فرض الاتصاف وليس فى عبارة الشيخ عين ولا اثر للامكان بل هو صريح فى نفى اعتبار الفعل كيف وحينئذ تخالف العرف واللغة باقية بحالها اذ الظاهر منه دخول الروم فى هذا الحكم وهما يكذبانه ولم يبق لهذا الخلاف ثمرة فى الاحكام بل يرجع الى الاختلاف اللفظى كما بينه الشارح وبالجملة قول الشيخ على ان العقل يصفه بان وجوده يكون كذا يخالفه مخالفة صريحة كما لا يخفى على المتامل قال المصنف الحمل اتحاد المتغائرين الخ اعلم ان الحمل الايجابى بين الشيئين يستدعى اتحاد الطرفين من وجه لئلا يلزم الحكم بوحدة الاثنين وتغائرهما من وجه لئلا يلزم حمل شئ على نفسه فلا يكون مفيدا فمصحح الحمل ومعياره اتحاد الموضوع والمحمول هوية ووجودا فى حاق الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وتغائرهما بحيث اذا لاحظهما العقل من بينهما وقضى بان هذا غير ذاك فالجسم اذا وجد فى الخارج اسود فالجسم والاسود موجودان بوجود واحد فى الاعيان ثم الذهن اذا خيل ان الجسم غير الاسود اذ الاسود المعبر عنه بالفارسية بسياه والجسم جوهر قابل للابعاد الثلثة فيقضى بالتغاير مفهوما فتحقق مناط الحمل وبهذا يظهر سقوط ما قد يظن ان الوجود هو نفس صيرورة الذات فى ظرف ما وهو مفهوم واحد انما يختلف

الثالث الحمل اتحاد المتغائرين في نحو من التعقل بحسب نحو آخر من الوجود

قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء كان وجودا بالذات كما في حمل الحيوان على الانسان وحمل الضاحك عليه او وجودا بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية

بالتوصيف او الاضافة فحين تغائرهما كيف لا يختلف الوجود باضافته اليهما وذلك لان تغائر المفهومين انما هو في الذهن وهما متغائران فيه بالوجود ايضا واما في الاعيان فلا تغائر اصلا بل فيهما امر واحد يحلله العقل الى امرين لا يقال فعلى هذا يخرج حمل الاشتقاق عن تعريف الحمل لانا نقول سيجيئ ان شاء الله تعالى ان اطلاق الحمل عليه بضرب من التوسع ولعلك تتفطن مما ذكرنا ان القول بان الحمل عبارة عن حلول احد الامرين في الآخر او حلولهما في ثالث في غاية السخافة ضرورة ان المحمول المواطاتي لا يحل في موضوعه والاصح ان يحمل عليه بواسطة في وهو كما ترى فتامل وانتظر ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** سواء كان وجودا بالذات الخ اعلم ان الاتحاد في الوجود الماخوذ في تعريف الحمل اعم من ان يكون اتحادا بالذات كما في الحيوان على الانسان او بالعرض كما في حمل الضاحك على الكاتب وحمل اللاكاتب على الاعمى وسواء كان وجودا خارجيا كما في القضايا الخارجية او وجودا ذهنيا كما في القضايا الذهنية او مطلق الوجود كما في القضايا الحقيقية فجهة الوحدة قد يكون النوع وجهة التغائر التشخص وقد يكون جهة الوحدة ذاتيا وجهة التغائر ذاتيا آخر وقد يكون جهة الوحدة الموضوع وجهة التغائر المحمول وعلى التقادير جهة الوحدة هي المية قال الشيخ في الهيات الشفاء الواحد بالعرض هو ان يقال في شئ يقارن شيئا آخر انه هو الآخر وانهما واحد وذلك اما موضوع ومحمول عرضي كما يقال ان زيدا وابن عبد الله واحد وان زيدا والطبيب واحد واما محمولان في موضوع كقولنا الطبيب وابن عبد الله واحد اذ عرض ان كان شئ واحد طبيبا وابن عبد الله او موضوعان لمحمول واحد عرضي كقولنا الثلج والجص واحد في البياض اذ عرض ان يحمل عليهما عرض واحد انتهى وهذا نص على ان الحمل يقتضي اثنينية ما ووحدة ما فيتحقق في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة الا ان اشهر افراده هو الاتحاد في الوجود ولذا اقتصروا عليه وبالجملة ههنا معنى واحد شامل لجميع افراد الحمل واقسامه سواء كان بالذات او لا هذا ما يستفاد من كلام المحقق الدواني واعلم ان معاصره بعد ما قال حاصل ما ذكره ان الاتحاد قد يكون بالذات والوجود كما في حمل الذاتيات وقد يكون في الوجود دون الذات كما في حمل الاعتباريات وما كان متحدا مع الشئ في الوجود دون الذات كان عينها بالعرض وللحمل معنى عام يجري في جميع اقسام الوحدة التي يتحقق فيها الكثرة واشهر افراده هو الحكم باتحاد الوجود فلذلك خص البحث به وفسر الحمل بالاتحاد بالوجود ثم اعترض عليه بان

اتحاد الوجود بدون اتحاد الذات المعروضة له غير معقول بناءً على ان الوجود معنى واحد تتكثر بتكثر الموضوعات
فوجود زيد يمتاز عن وجود عمرو بالاضافة اليهما الا ان وجود كل منهما يتعين في نفسه مع قطع النظر عن الاضافة
حتى يصح ان يقال هذا الوجود للموجود الواحد وذاك لموجودات متعددة واذا كان تكثر الوجود بتكثر موضوعه
لا يكون وجود واحد لذاتين بل يكون لكل ذات وجود آخر فاذا لم يكن الاعمى متحدا مع زيد في الذات لم يكن
وجود زيد وجوده اصلا وعلى تقدير ان يكون لذاتين وجود واحد فغاية ما لزم من ذلك صحة حمل وجود
احدهما على وجود الآخر بان يقال وجود هذا وجود ذاك او يقال هذا ذاك في الوجود فان مؤدى كلا العبارتين
هو الحكم باتحاد وجودهما ولا يصح بذلك حمل ذات احدهما على ذات الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ولا حمل مفهومه
على مفهوم الآخر لانتفاء الاتحاد بينهما ايضا الا ترى ان الانسان والفرس لما كانا متحدين في الجنس صح حمل جنس
احدهما على جنس الآخر بان يقال جنس الانسان جنس الفرس او يقال الانسان فرس في الجنس ولا يصح بذلك
حمل الانسان على الفرس وهذا تطويل بلا طائل اذ معنى الحمل مطلقا هو الاتحاد في الوجود مطلقا اعم من ان
يكون ذلك الاتحاد اتحادا بالذات او بالعرض وليس الاتحاد بالذات معنى مغائرا للاتحاد في الوجود فما قال
على تقدير ان يكون وجودهما واحدا انما يلزم حمل وجود احدهما على الآخر لا حمل ذات احدهما على الآخر لانتفاء
الاتحاد بينهما ولا يلزم من اتحاد وجودهما حمل ذات احدهما على الآخر غير مسلم اذ معنى الحمل المطلق هو الاتحاد
مطلقا والحمل المتعارف هو الاتحاد في الوجود فذات احدهما اذا كانت متحدة مع ذات الآخر في الوجود صح
حمل احدهما على الآخر في الجملة فقد استبان ان ههنا معنى واحدا شاملا لجميع اقسام الحمل وافراده وهو مطلق
الاتحاد سواء كان بالذات او بالعرض لا ان معنى الحمل في الذاتيات الاتحاد في الذات وفي العرضيات
الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات حتى يرد عليه انه لا يكون معنى الحمل حينئذ واحدًا في الجميع وان الوجود
يتكثر بتكثر ما اضيف اليه فلا يصح الاتحاد في الوجود مع التغاير في الذات وقد بقي بعد كلام فان ما ذكر لا يستقيم
في صورة الاتحاد بالعرض ضرورة ان العرضيات مغائرة لمعروضاتها مغائرة ذاتية فلا معنى لاتحادها
وجودا ضرورة تكثر الوجودات بتكثر المضاف اليه الا ان يقال معناه ان ينسب وجود شيء الى غيره باعتبار
علاقة تامة كقيام مبدئه او قيام مبدئهما بشيء واحد كالكاتب والضاحك مثلا وصحة انتزاع كل منهما
عن الآخر عن شيء آخر فاخرج عنه اقال في الافق المبين لعلك اذا استقصيت دريت ان اتحاد الموضوع
والمحمول في الوجود الذي هو مناط الحمل لا يتحقق الا اذا كان حقيقتهما واحدة بالذات متغائرة بالاعتبار
لان الوجود ليس الا نفس المعنى المصدري المنتزع من المهيات المتخصص بالاضافة اليها لا قبل
الاضافة فكيف يتصور اتحاد الحقائق المتباينة بالذات بحسب حقيقة الموضوع والمحمول ان كانتا متحدتين

اتحادا بالذات او بالعرض

قوله اتحادا بالذات كما في حمل العرضيات اعترض عليه بان حمل النوع على الجنس والجنس على الفصل وبالعكس حمل العرضيات مع ان الاتحاد في الوجود بالذات فعلم ان الاتحاد في الوجود بالذات لا يختص بالذاتيات واجاب بعض الاذكياء بان الاحكام تختلف باختلاف الحيثيات فان الجنس والفصل والنوع وان كانت موجودة بوجود واحد الا ان هذا الوجود اذا انتسب الى النوع فهو وجود بالذات للجنس والفصل ايضا واذا انتسب الى الجنس مثلا فهو وجود بالعرض للنوع والفصل وكذا اذا انتسب الى الفصل فهو وجود بالعرض للنوع والجنس •

بالذات كالانسان والحيوان استتبع ذلك ان يتحدا في الوجود ايضا فيصح الحمل بالذات وان كان اتحادهما بحسب الحقيقة بالعرض كما في الانسان والابيض يستتبع ذلك اتحادهما في الوجود كذلك فيكون الحمل بالعرض انتهى **قوله** واجاب بعض الاذكياء الخ هذا ماخوذ عما قال صاحب الافق المبين الموجود ذات واحدة يحللها العقل الى طبيعة وفرد فيجد ان كلا منهما يوجد بذلك النحو من الوجود بعينه حقيقة وبالذات الا ان ذلك الوجود من حيث انه للفرد ينسب الى الطبيعة التي هي من ذاتياته بالذات فيصح الحمل بالذات ومن حيث انه للطبيعة ينسب الى الفرد الذي هو من خواصها بالعرض فيكون الحمل بالعرض اليس قد قرع سمعك ما يشبه ذلك من ان الجنس عرض عام للفصل ومحمول عليه حملا بالعرض مع ان كليهما موجودان بوجود شخص هو وجود الشخص والنوع بالذات فوجود شخص ما من النوع من حيث انه وجود ذلك الشخص ينسب الى النوع والجنس والفصل بالذات وان كان من حيث انه وجود الفصل منسوبا الى الجنس بالعرض والسر ان وجود الشخص من حيث انه وجوده هو بعينه لجميع ذاتياته بالذات ولجميع عرضياته بالعرض وليس من حيث انه وجود لبعض من ذاتياته لسائر ذاتياته بالذات او من حيث انه وجود لبعض من عرضياته لسائر عرضياته بالعرض ولا ينقبض العقل من اختلاف الاحكام حيث تختلف الحيثيات فالحيوان كما انه يوجد بوجود الانسان مثلا من حيث ان ذلك وجود له حقيقة وان اتفق ان صار بعينه وجود الانسان حقيقة فذلك الوجود وجود الحيوان حقيقة باعتبارين بخلاف الانسان فانه انما يوجد بذلك النحو من الوجود بالذات من حيث انه وجوده حقيقة ومن حيث انه وجود لبعض اشخاصه لا من حيث انه وجود الحيوان حقيقة ايضا فانه انما يكون من هذه الحيثية للانسان بالعرض ويرد عليه ان الجنس والفصل والنوع عندهم متحدة ذاتا ووجودا فههنا ذات واحدة موجودة بوجود واحد هي بعينها الجنس وبعينها الفصل فوجود احدها وجود الآخر بالذات فالوجود الذي ينسب الى احدها منسوب الى الآخر بالذات والحاصل ان الجنس

اقول قال المصنف رح في الحاشية المنهية مطابقا لما في حواشي القديمة وغيرها اعلم انه اذا وجد فردما كانت الماهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضه فانما تكون موجودة بوجوده باعتبار اتحادها معه بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فيكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان موجود في الخارج بالحقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض اذ ليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار امر خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كانت نسبة اليه بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن انسانا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له

والنوع والفصل موجودة بوجود واحد كما صرح به الشيخ في الٰهيات الشفاء فلا فرق في حمل النوع على الجنس والفصل وحملهما عليه فينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدها هي بعينها نسبته الى الاخرى اذ وجود الجنس عين وجود الفصل والنوع من حيث التعين والابهام وهذا هو الاتحاد الحقيقي ولذا يحمل كل واحد منهما على الآخر حملا بالمواطاة فحينئذ الوجود بالذات للذاتي هو الوجود بالذات للذات فلا معنى حينئذ لكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض نعم انما يلزم ذلك ان كان الذاتي موجودا في الذهن بوجود استقلالي ولا كلام فيه وهذا هو محصل كلام الشارح كما سينكشف ان شاء الله تعالى **قوله** اعلم انه اذا وجد الخ قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة اذا وجد فرد ما كان مهية موجودة بوجوده بالحقيقة واما عوارضها فانما تكون موجودة بوجودها باعتبار اتحادها معها بوجه ما واتحاد الفرد مع الذاتيات اتحاد ذاتي ومع العرضيات اتحاد بالعرض فتكون الذاتيات موجودة بوجوده بالحقيقة والعرضيات بالعرض فلذلك يقال ان الانسان لا بشرط شيء موجود في الخارج حقيقة بخلاف الاعمى فانه موجود بالعرض بوجود زيد وليس زيد في ذاته اعمى بل باعتبار خارج عنه فاذا نسب وجوده الى الاعمى كان نسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا في ذاته انسان ولو فرض وجود الاعمى بذاته لم يكن زيدا ولا غيره من الحيوانات بل شيئا آخر يكون ذلك المفهوم ذاتيا له وقال في موضع آخر منها ان الاعمى مثلا موجود بوجه ما بوجود زيد فانه اذا وجد زيد فقد وجد الانسان والحيوان وسائر ذاتياته من حيث انها عينه من حيث الذات وقد وجد الاعمى وغيره من العوارض الصادقة عليه باعتبار انه تلك الامور بالعرض وان لم يكن اياها من حيث ذاته فلذلك ينسب وجوده الى تلك الامور بالعرض فهي متحدة معه بالوجود بمعنى انها موجودة بوجوده بالعرض ومصداق ذلك في مثل الاعمى كونها منتزعة عنه وفي مثل الاسود قيام السواد به ولو لم يكن بينهما اتحاد بوجه ما لم يصح الحكم بكون الاعمى في الدار مثلا اذا كان زيد فيها ولم يسر الحكم على الاعمى الى افراده وبهذا التحقيق ظهر انه لا حاجة الى ما قيل ان الحمل في الذاتيات

لايخفى انه ليظهر عند التعمق فى هذه العبارات ان الاتحاد بين الشيئين فى الوجود بالذات مناط اتحاد حقيقتيهما وذاتيهما بالذات ومناط الاتحاد بالعرض اتحادهما بالعرض وينبغى ان يكون كذلك ايضا لان اتحاد الوجود بين الماهيتين المتغائرتين باطل بالبداهة لان الوجود المحكوم عليه بالاتحاد فى معنى الحمل اما عبارة عن المعنى المصدرى الانتزاعى فظاهر ان اختلافه وتعدده بتعدد المضاف اليه

بمعنى الاتحاد فى الوجود وفى العرضيات بمعنى الاتصاف ومنشأ هذا القول انه توهم ان الحمل مطلقا عبارة على الاتحاد بالذات وظاهر ان زيد اعمى قضية خارجية فيلزم وجود اعمى فى الخارج ولما لم يفرق بين الاتحاد بالذات والاتحاد بالعرض اضطر الى هذا القول مع ان معنى قولك زيد اعمى هو هو من غير ملاحظة الاتصاف بمبدأ الاشتقاق بل معنى مطلق الحمل مطلق الاتحاد فى الوجود اعم من ان يكون بالذات او بالعرض قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة اذا قيل مثلا ج ب فان اريد مطلق الاتحاد صدق باى نحو من اتحاد وحدة يوجد بينهما وان اريد المعنى الاخص مطلقا صدق بكونهما متحدين فى الوجود سواء اتحدا فيه بالذات او بالعرض وان اريد الاتحاد بالذات لم يصدق الا بان يكون احدهما ذاتيا للآخر وان اريد الاتحاد بالعرض لم يصدق الا بان يكون احدهما عرضيا للآخر وربما صدق الحمل باحد الاعتبارين وكذب بالآخر مثل الجزئى جزئى صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثانى والمعلوم معلوم بالضرورة صادق بالاعتبار الاول كاذب بالاعتبار الثانى فان كون المعلوم معلوما بذلك الاعتبار ممكن غير ضرورى فان مصداقه اتصافه بالمعلومية وهو غير ضرورى وهذا الكلام فى غاية التحقيق والمتانة **قوله لايخفى انه ليظهر عند التعمق الخ** يعنى ان الاتحاد فى الوجود بين شيئين لايمكن الا بعد اتحاد حقيقتهما فان كان الاتحاد بين حقيقتين بالذات فالاتحاد بينهما فى الوجود ايضا بالذات وان كان الاتحاد بينهما بالعرض فالاتحاد فى الوجود كذلك فاذا وجد شئ فى الخارج او فى الذهن مثلا كانت ذاتياته موجودة بوجوده بالذات والعرضيات بالعرض اذ اتحاد الشئ مع الذاتيات اتحاد بالذات ومع العرضيات اتحاد بالعرض فاذا وجد زيد فى الدار فالانسان موجود فيها حقيقة بخلاف الاعمى والابيض فانهما موجودان بوجوده بالعرض اذ ليس زيد فى حد ذاته اعمى ولا ابيض فاذا نسب وجوده الى الاعمى او الابيض كانت هذه النسبة بالعرض بخلاف الانسان فان زيدا فى حد ذاته انسان فمناط الاتحاد فى الوجود بالذات بين الشيئين اتحاد حقيقتهما بالذات ومناط الاتحاد فى الوجود بالعرض اتحاد حقيقتهما كذلك وهذا ظاهر جدا على تقدير كون الوجود عبارة عن المعنى المصدرى المتخصص بالاضافة فان كانت ذات الموضوع والمحمول متحدتين بالذات يستتبع ذلك اتحادهما فى الوجود ايضا كذلك وان كان اتحادهما فى الحقيقة بالعرض يستتبع ذلك اتحادهما فى الوجود كذلك وقد يقال ههنا ان اتحاد الاثنين مطلقا محال لانهما ان بقيا اثنين فلا اتحاد

حقیقة وان لم یبق احدہما او کلاہما فقد العدم احدہما او کلاہما فلا اتحاد ایضا واجیب بانا لا نسلم انہما لو کانا موجودین کانا اثنین لا واحدا وانما یلزم لو لم یکونا موجودین بوجود واحد فانقیل ہذا الوجود الواحد اما احد الوجودین الاثنین فیکون صار الاحدہما وبقاء الآخر او غیرہما فیکون فناء لہما وحدوث ثالث یقال ہما موجودان بوجود واحد ہو نفس الوجودین الاولین صارا واحدا ولا یلزم حلول الشئ الواحد فی محلین لکون ذاتیہما متحدین لعم لو کان ہناک ذاتان موجودان بوجود واحد لزم ذلک ولیس کذلک وقال العلامة القدیشجی انما قیل الاتحاد ان کل واحد منہما متشخصا بتشخص امتاز بہ عن الآخر فان بقی ذلک التشخص بعد الاتحاد کانا اثنین لا واحدا اذ المفروض ان کل واحد متشخص بتشخص امتاز بہ عن الآخر فہما شخصان متمائزان لا واحد وان لم یبق ذلک التشخص بعد الاتحاد فقد زال ما زال تشخصہ ضرورة زوال الشخص بزوال تشخصہ فیکون ہذا فناء لاحدہما وبقاء الآخر او فناء لہما وحدوث ثالث ولا یمکن ان یقال علی قیاس ما مر فی الوجود انہما بعد الاتحاد متشخصان بتشخص ہو نفس التشخصین الاولین لان کلا من التشخصین الاولین کان قد امتاز بہ احد الاثنین عن الآخر وہذا التشخص لا یمتاز بہ احدہما عن الآخر فلا یکون ہو نفسہما والتحقیق ان الاتحاد بین الشیئین قد یطلق علی صیرورة شئ شیئا آخر بطریق الاستحالة دفعیا کان او تدریجیا کما یقال صار الماء ہواء والاسود ابیض وبطریق الترکیب بان ینضاف شئ الی شئ فیترکب عنہما شئ ثالث کما یقال صار الخشب سریرا مثلا واتحاد الاثنین بہذین الوجہین مما لا شک فی جوازہ بل فی وقوعہ واما الاتحاد بین الشیئین الموجودین المتحصلین الموجودین کل واحد منہما بوجود علیحدة ممتاز عن الآخر بان یصیر شیئا واحدا او یصیر احدہما بعینہ الآخر فلا شک فی استحالتہ لما بین واما اتحاد شئ واحد الی شیئین احدہما مبہم والآخر محصل ویحصل بہما ماہیة لا بانضمام امر من خارج بل بان یصیر متحدا معہ فی الوجود فہو جائز عند المحققین لانہم قالوا ان الحیوان مثلا اذا اخذ لا بشرط شئ فہو جنس واذا اخذ بشرط لا شئ فہو مادة واذا اخذ بشرط شئ فہو النوع وکذا الفصل اذا اخذ لا بشرط شئ فہو فصل واذا اخذ بشرط لا شئ فہو صورة واذا اخذ بشرط شئ فہو النوع ولا یجری فیہ البیان الدال علی ابطال الاتحاد بین الاثنین لان الجنس والفصل لیسا بمتحصلین قبل الاتحاد حتی یمکن ان یقال ان کانا موجودین بعد الاتحاد فلا اتحاد وان کانا معدومین فلا اتحاد ایضا وکذا ان کان احدہما موجودا والآخر معدوما بل الجنس انما یتحصل بالفصل بعد الاتحاد واما قبل الاتحاد فلا وجود لہ فہما لم یکونا اثنین متحصلین متشخصین بل ہناک شئ واحد یمکن للعقل تحلیلہ الی شیئین احدہما مبہم لا یمکن وجودہ الا فی ضمن آخر وثانیہما محصل یتحصن ذلک ... ذاتیة الجنس والفصل وہما موجودان بوجود واحد والوجود عرض لہما حال

واما عبارة عن معنى انضمامي ينضم الى الحقايق فتصير موجودة فهو ايضا يختلف باختلاف المنضم اليه كيف وانضمام العرض الواحد بشيائين مختلفين باطل بالضرورة واما عبارة عن نفس حقايق الموجودات فتغاير حقايقها عين تغاير الوجود واما عبارة عن استناد الموجودات الى الموجد الحق القائم بذاته الواجب لذاته فهو ايضا يختلف باختلاف المستندات بداهة واما عبارة عن نفس الموجود الحق القائم بذاته الواجب لذاته فعلى هذا كل الموجودات موجودة بوجود واحد فيصح الحمل بين المفهومات المتباينة وبناءً على هذا يقال ان الوجود الواحد يعرض للجنس والفصل من حيث الوحدة لا من حيث انهما اثنان فاتحاد الوجود بين النوع والفصل في الخارج ليس الا باعتبار وحدتهما فيه فينبغي ان لا يكون في حمل النوع على الفصل والجنس وبالعكس تفاوت اصلاً وينبغي ان يكون نسبة الوجود الى احدهما هي بعينها نسبته الى الآخر بالذات نعم لو وجد شئ في الخارج يكون الحيوان تمام ماهيته ويكون الانسان صادقاً عليه ايضا كان الانسان موجوداً بوجوده بالعرض ولهذا لما كان الذاتي موجودا في الذهن اجمالا واستقلالا كانت الذات موجودة فيه بوجوده بالعرض واما اذا كان الذاتي لا يوجد الا بوجود يكون للذات فكيف يعقل ان يكون الذات موجودة بوجود الذاتي بالعرض صرح به الفاضل ميرزا جان في تعليقاته على الحواشي القديمة وقد اجيب بالتخصيص بان الاتحاد بالعرض في حمل العرضيات انما يكون في غير هذه الصور ولا يخفى انه شان المقامات الخطابية كالعلوم الادبية ولا يجري مثل هذا التخصيص في العلوم العقلية هذا بقي الكلام في الاتحاد بالعرض

غير ورتها واحد افتامل قوله واما عبارة عن معنى انضمامي الخ لا باس بتحقيق امر الوجود على سبيل الاجمال وان كان المقام غريبا فنقول لا يستراب في ان العقل ينتزع من الماهيات الموجودة امرا هو المسمى بهستي ولا في ان له مصداقا في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل مصحح لانتزاعه فلا يخلو اما ان يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله نفس الحقيقة بلا زيادة امر وعروض عارض او يكون منشاء انتزاعه ومصداق حمله امرا زائدا على نفس الحقيقة لا سبيل الى الثاني لان ذلك الامر الزائد لابد وان يكون عارضا للحقيقة او يكون منفصلا عنها فاما ان يكون منشاء انتزاع الوجود عن الحقيقة علاقة وارتباط بينها وبين ذلك المنفصل فينساق الكلام في منشاء انتزاع الوجود عن ذلك المنفصل والا لا معنى لانتزاع الوجود عن الحقيقة بل ينتزع الوجود عن ذلك المنفصل فلا يكون الحقيقة موجودة وعلى الاول يكون ذلك العارض متاخرا عن تقرر الحقيقة ضرورة تاخر العارض اى عارض كان عن تقرر المعروض فلا يكون مصداقا لوجوده بل متاخرا عن مصداق وجوده فثبت ان مصداق الوجود المصدري الانتزاعي ومنشاء انتزاعه الحقايق انفسها

بلا امر انضمامی او انتزاعی ونسبة الوجود الی کل حقیقة نسبة الانسانیة الی ذات الانسان والحیوانیة الی حقیقة الحیوان وما قال صاحب الافق المبین بعد ما بیّن ان لیس الوجود حقیقة الا نفس الموجودیة بمعنی المصدری ای صیرورة نفس المهیة فی ظرف ما لا معنی ما ینضم الی المهیة او ینتزع عنها فیجعل مناطا للصحة انتزاع الموجودیة وصحة حمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه لیس فی ظرف الوجود الا نفس المهیة ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع منها معنی الوجودیة والصیرورة المصدریة ویصفها به ویحمله علیها علی ان مصداق الحمل ومطابق الحکم هو نفس المهیة بحسب ذلک الظرف لا امر زائد یقوم بها یصحح الحمل فان اوهم ان الامر اذن قد اشبه حمل الذاتیات من حیث ان مصداق الحمل ومطابق الحکم هناک لیس الا نفس ذات الموضوع والوجود من العرضیات اللاحقة قیل یتفصّل عن ذلک بان ذات الموضوع هناک بنفسها تستقل بمصداقیة الحمل مع عزل النظر عن ایة حیثیة کانت غیرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لکن لا من حیث هی بل باعتبار جاعلیة العلة لها فاذا تعرّفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا وربما یتقود الی الحکم بها مشاهدة ترتب آثار المهیة علیها فیتعرف ان ما هو مصداق الحمل متحقق فیحکم بصحة الحمل الا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ایضا فقد فارق حمل الذاتیات من تلک الجهة ففیه انظار الاول انه ان کان المراد باستقلال الذات بالمصداقیة فی حمل الذات علی نفسها وحمل ذاتیاتها علیها مع عزل النظر عن ایة حیثیة کانت غیرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقیة حملها علی نفسها وحمل ذاتیاتها علیها من دون انضمام آیة حیثیة کانت غیرها الیها فمسلم لکن الذات المتقررة من دون انضمام آیة حیثیة کانت غیرها الیها مستقلة بمصداقیة حمل الوجود ایضا وان کان المراد ان الذات سواء کانت متقررة او لا مستقلة بمصداقیة حمل نفسها وذاتیاتها علیها لا بمصداقیة حمل الوجود فذلک بط اذ ما لا تقرر له لیست ذاتا فضلا عن ان یکون مصداقا لحملها علی نفسها وحمل ذاتیاتها علیها الثانی ان قوله واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لکن لا من حیث هی بل باعتبار جاعلیة العلة لها ان اراد به ان اعتبار جاعلیة العلة لها داخل فی المصداق لحمل الوجود فذاک بط قطعا لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق الوجود ضرورة ان الجاعلیة نسبة بین ذات العلة والذات المتقررة المجعولة وان اراد ان اعتبار جاعلیة العلة لها علة لکونها مصداقا لحمل الوجود فی الواقع فهذا ایض باطل فان علة کونها مصداقا لحمل الوجود ذات الجاعل لا اعتبار نسبة الجاعلیة وکون الذات مصداقا لحمل الوجود لیس زائدا علی نفس الذات التی هی نفسها بلا زیادة معنی الیها مصداق للوجود فلا یحتاج مصداقیتها لحمل الوجود الی علة وراء علة الذات وذات الجاعل کما انها علة لنفس الذات التی هی نفسها بلا زیادة امر علیها مصداق للوجود کذلک علة لنفس تلک الذات التی هی نفسها بلا زیادة امر علیها المصداق لحمل نفسها وذاتیاتها فلا تفاوت بین مصداق

حمل الوجود وبين مصداق حمل الذات والذاتيات بهذا النحو اصلا وان اراد ان اعتبار جاعلية العلة لها علة لكونها مصداق الوجود في لحاظ اللاحظ كما يدل عليه قوله فاذا تعرفت بضرورة او برهان صح حمل الوجود قطعا نظرا الى ان تفرع صحة حمل الوجود على تعرف جاعلية الجاعل انما هو في لحاظ اللاحظ وفي الواقع صحة حمل الوجود انما يتفرع على تقرر الماهية المتفرع على الجاعل لا على تعرف جاعلية العلة لها فذلك ايضا باطل اذ الوجود ينتزع عن الذوات ويحمل عليها عند اصحاب البحث والاتفاق ايضا فاعتبار جاعلية الجاعل ليست علة لصحة حمل الوجود عليها في لحاظ اللاحظ ايضا ثم ان كون اعتبار جاعلية الجاعل علة لكون الذات مصداقا لحمل الوجود في لحاظ اللاحظ لا يصلح فارقا بين مصداق حمل الوجود وبين مصداق حمل نفسها او ذاتياتها اذ ما لم يتعرف تقررها وجاعلية العلة لها لم يصح في لحاظ اللاحظ حملها على نفسها ولا حمل ذاتياتها ضرورة ان الحكم بصحة الحمل مطلقا في لحاظ اللاحظ انما يتصور بتعرف تقرر الموضوع وجاعلية الجاعل له الثالث ان قوله وربما يقود الى الحكم بها مشاهدة ترتب آثار الماهية عليها الخ ان اراد بمصداق الحمل نفس الماهية المتقررة فمسلم ان مشاهدة ترتب الآثار مما يعرف بها تحقق ما هو المصداق اعني الماهية المتقررة التي هي نفسها مصداق لحمل الذاتيات ايضا وان اراد به ان الماهية المتقررة مع اعتبار جاعلية العلة لها مصداق لحمل الوجود ففيه ما علمت ان مصداق الوجود لا مدخل فيه لاعتبار جاعلية العلة الرابع ان قوله لا ان ترتب الآثار مصداق الحمل ايضا ان اراد به ان مصداق الحمل في نفس الامر ليس هو ترتب الآثار فذلك مسلم لان مصداق الحمل في نفس الامر هي نفس الماهية المتقررة وترتب الآثار متفرع عليها ومتاخر عنها لكن اعتبار جاعلية العلة ايضا ليس مصداق الحمل لان هذا الاعتبار ايضا متاخر عن الماهية المتقررة للمجعول ضرورة ان الجاعلية من النسب المتاخرة عن المنتسبين ولا يمكن ان يقال المراد باعتبار جاعلية العلة نفس ذات العلة وهي غير متاخرة عن ذات المجعول المتقررة اذ ذات العلة وان لم تكن متاخرة عن ذات المجعول لكنها غير ماخوذة في مصداق الوجود كما لا يخفى بل ذات العلة علة لمصداق الوجود اعني نفس ذات المعلول وهي كما انها علة لمصداق الوجود كذلك هي علة لمصداق الذات والذاتيات ايضا وان اراد به ان مصداق الحمل اي علة صدق الحمل في لحاظ اللاحظ ليس هو ترتب الآثار فذلك ممنوع فان الذهن اذا لاحظ ترتب الآثار على الماهية حكم بانها موجودة سواء اعتقد انها مجعولة وان ترتب الآثار عليها بجعل الجاعل اياها او اعتقد ان ترتب الآثار عليها بنفسها لا لعلة ولعلك قد علمت مما ذكر ان مصداق الوجود في الممكن ايضا نفس الماهية المجعولة بلا زيادة امر عليها وانضمام معنى اليها والفرق بين الواجب والممكن ان الذات الواجبة هي موجودة بلا جعل جاعل والذات الممكنة مجعولة والقول بكون الوجود صفة زائدة عارضة للماهية الممكنة سفسطة محضة وقد ابطلناه ببيانات

ويظهر لمن تتبع كلامهم ان الاتحاد بالعرض فى الوجود عبارة عن ان ينسب الوجود الذى للشئ الى الغير باعتبار علاقة بينهما كقيام المبدأ او قيام مبدئهما بشئ واحد كالكاتب والضاحك او صحة انتزاع احدهما من الآخر او صحة انتزاعهما من شئ آخر فعلى هذا لا يظهر الفرق بين المفهومات الاشتقاقية الانتزاعية ومباديها فى صحة حمل المشتقات دون مباديها كالفوق والفوقية فالفوق يحمل على السماء دون الفوقية مع ان كلا منهما منتزع من السماء بل الفوقية اولى بالحمل لانها منتزعة منه بالذات والفوق بواسطة انتزاع الفوقية وايضا للمبادى الانضمامية علاقة قوية بالنسبة الى مشتقاتها والمفهومات الانتزاعية الاخر فالفرق عسير التفية

مشتبهة فى اكثر كتبهم من شاء الاطلاع عليها فليرجع اليها واما من زعم ان الوجود شخص واحد مباين للممكنات مباينة ذاتية ويكون الممكنات موجودة بالانتسابات اليه فقد اشتبه عليه المنتزع منه لعلة الانتزاع ولا يشك من له ادنى فهم ان الوجود المصدرى منتزع عن الممكنات ومطابق صدقه ومصداق حمله ليس امرا خارجا عنها مباينا لها بالضرورة لعدم علاقة مصححة مرابية لها مصححة لحمله عليها ولا كلام فيه انما الكلام فى مصداق الوجود على ان ذلك الامر المباين ان كفى بنفسه فى موجودية الاشياء يلزم تحقق الكل بتحققه وهو ظاهر البطلان وان لم يكف لم يكن مصداق الوجود جميع الممكنات ولا يستقيم القول بتعدده اذ حينئذ لم يكن واحدا وايضا الكلام فى ذلك المنشأ كالكلام فى وجود سائر الممكنات وان قالوا ان لكل من الممكنات الموجودة انتسابا خاصا الى ذلك الامر الواحد وارتباطا مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات مخصوصا وتلك الانتسابات والارتباطات هى مصاديق وجودات الممكنات يقال تلك الانتسابات والارتباطات نسب واضافات متاخرة عن تحقق المنتسبين فلا تكون مصاديق لتحقق احدهما وايضا هى انتزاعية فمصداق الوجود فى الواقع هو منشأ انتزاعها فان كان هو الواجب سبحانه بلا زيادة امر بطل حديث الانتسابات الخاصة والارتباطات المخصوصة وان كان امرا زائدا عليه جل شانه بطل المذهب بالكلية فتامل والله اعلم قوله ويظهر لمن تتبع كلامهم الخ اقول اعلم ان ما يظهر من تتبع كلامهم ليس الا ان الحمل بالمواطاة عبارة عن اتحاد الموضوع والمحمول فى نفس الامر سواء كان فى الذهن او فى الخارج او فيهما كما فى الذهنية والخارجية والحقيقية وهذا الاتحاد اعم من ان يكون بالذات كما فى حمل الذاتيات على الذات اذ الذات من حيث هى هى تتحد فيها الذاتيات او بالعرض كما فى حمل الاعتباريات عليها فيكون بين الموضوع والمحمول علاقة خاصة بها ينسب وجود احدهما الى الآخر او وجودهما الى ثالث وهذه العلاقة فى حمل المشتقات انما هى قيام مباديها بموضوعاتها او بافراد موضوعاتها سواء كان القيام انضماميا او

وهو ما نعني به ان الموضوع بعينه المحمول فليسمى الحمل الاولي وقد يكون نظريا ايضا او يقتصر فيه على مجرد الاتحاد في الوجود

قوله وهو ما ان نعني به ان الموضوع آه وهو منحصر على اتحاد الاول ان لا يتعدد الشئ لواحد اصلا حتى تعدد الالتفات والادراك ويحمل على نفسه الثاني ان يتعدد الالتفات اليه ولا يكون تكثر الالتفات حيثية تقييدية للموضوع والمحمول الثالث ان يكون تعدد الالتفات او الادراك قيد الكليهما او واحد منهما الرابع ان يعني به ان المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع بعد ان يلاحظ الاثنينية الاعتبارية سوى اعتبار اثنينية الالتفات والادراك والاول باطل ضرورة واجماعا والثاني والرابع صحيح اجماعا لكن الاول منهما غير مفيد والثاني مفيد بل قد يكون نظريا ايضا كما في المفهومات المتغايرة في بادي النظر كما قالت الاشاعرة الوجود هو الماهية واهل الحق الوجود هو الواجب والثالث مما اختلف في صحته فالاكثر من المحققين كالدواني وباقر العلوم ومن تابعهما الى عدم صحته ومستند بعضهم ان الادني ان النسبة

انتزاعيا لا ان قيام المبادي عبارة عن الاتحاد كما زعمه الشارح ضرورة ان قيام المبادي من موجبات الاتحاد بين الموضوعات وبين مشتقات هذه المبادي قال بعض الاعلام قدس ان الاشياء الموجودة ينتزع عنها مفهومات لها علاقة بها بتلك العلاقة ينسب وجود تلك الموجودات اليها بالعرض بان يكون الوجود حقيقة للموجودات وينسب الى تلك المفهومات بالعرض ويقال تلك المفهومات عنوانات لهذه العلاقة ويقال ان الموجود هي تلك المفهومات وذلك كمفهوم الذات فانه عنوان لكل شئ ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا ثم اذا قامت لبعض الاعراض بالموجودات قياما انضماميا او انتزاعيا فقد وجد لها نسبة الى الموجودات والى عنوانها الذي وجودها وجوده وهو مفهوم الذات فقد حصل من مفهوم الذات مع اعتبار هذا الانتساب مفهوم المشتق وهو الذات القائم به ذلك العرض فيحكم بهذا المفهوم على تلك الذات بالاتحاد لان مفهوم الذات كان متحدا ما زاد عليه الانتساب لمبدء وهو حاصل بقيام المبدء فلهذا المفهوم اتحاد بالعرض ويكون هذا الحكم حكاية عن الموضوع القائم به المبدء هذا على ما هو المشهور في مفهوم المشتق واما على راي المحقق الدواني فللمبدء اعتباران اعتبار بنفس حقيقته مباينة للموضوع فهو المبدء القائم واعتباره من حيث هو مع قطع النظر عن هذه المغايرة فله علاقة مع الموضوع بها ينسب وجوده اليه فله ان من الوجود احدهما وجوده مغائر للموضوع وهذا وجوده حقيقة والآخر وجوده بوجود الموضوع وهذا وجوده بالعرض وهذا هو مفهوم المشتق الذي يحكم باتحاده مع الموضوع والحاصل ان عند هذا المحقق المبادي والمشتقات متحدة بالذات فهناك حقيقة تاصلية اذا اخذت تلك الحقيقة بشرط لا تكون لمعنونا تها فهي المبدء واذا اخذت من حيث هي فهي متحدة معه اتحادا بالعرض وهي المشتق واذا اخذت بشرط شئ كان الثوب الابيض فالشئ المحمول بالاشتقاق عنده يعني متحد بالعرض مع معروضه باعتبار ويكون محمولا عليه بهذا الاعتبار فلا يلزم صحة حمل المبادي وهذا الكلام في غاية التحقيق

قوله فالاكثر من المحققين الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة بل لا يكون هناك حمل اصلا اذ لا يعقل النسبة الا بين اثنين بالبداهة وتكرار ادراك شئ واحد ذاتا واعتبارا لا يكفي وتفصيله ان الشئ الواحد كما لا يمكن ان يتعلق به

بما هي نسبة لا تتصور الا بين الاثنين ويدعون فيها الضرورة والثانية انه ان سلم ان التعدد ليس بلازم للنسبة
فليس يمكن ان يتعلق بشيء واحد التفاتان من نفس واحدة كيف وتعدد الالتفات اما بتعدد الملتفت
او الملتفت اليه او الزمان وذهب السيد المحقق صدر الدين محمد بن الشيرازي ومن تابعه الى صحته وما يحكم
به ذهني القاصر مع قلة البضاعة وان كان مخالفا السواد الاعظم لكنه يشبه الحق لانه اما لا بد من الالتفات
الى الموضوع والمحمول في الحمل في زمان واحد وآن واحد فيلزم ان لا يصح حمل اصلا كيف وتعدد الالتفات
من نفس واحدة في آن واحد سواء كان الى شيء واحد او اشياء متعددة باطل كما هو المشهور او يكفي
الالتفات اليهما متعاقبة متصلة بحيث يشعر ان الالتفات اليهما في زمان واحد لغاية الفصل فيمكن
في الشيء الواحد التفاتات متعاقبة ايضا فالمقدمة الثانية لا توجب عدم الصحة والمقدمة الاولى اعني
ان النسبة لا تتصور الا بين اثنين وان كان ضروريا في بادي النظر لكن بعد تعمق النظر ان نسبة العينية
قد تتصور في الواحد المحض وتكرار الالتفات اليه بان يكون الالتفات قيد الطرفين او احدهما يكفي لحكمنا
بهذه النسبة كيف ونعلم بالضرورة ان في قولنا زيد زيد ليس الالتفات الا الى نفس زيد وليس لنا لحاظ
الى تكثر التفاتنا او تكثر عبارات أخر سوى الالتفات كالقيام والقعود والضحك مثلا كيف واذا التفتنا
الى قيود أخر كالالتفات او غيره فيكون الموضوع والمحمول المقيدين بهذين القيدين فيشبه ان لا يكون
الحمل بالعينية فيهما صحيحا الا بنحو من التمحل فتدبر

ادراكان من نفس واحدة في زمان واحد فان حصول صورتين مجتمعين في زمان واحد من نفس واحدة
ممتنع بالضرورة الوجدانية فلا بد وان يزول احدى الصورتين عن النفس حتى يحصل اخرى وحينئذ لا يكون
الا ادراك واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء التعدد في الادراك والمدرك لان الادراك السابق الزائل
لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة يجاز الحكم على الامور المنسية
والمذهولة عنها ولو نفي الصورة الحاصلة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلث بل الى تصورين فقط احدهما
بتصور واحد هو بعينه تصور الموضوع والمحمول والثاني تصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية اثنين
اذ لا تعدد في المفهوم حينئذ بل في الادراك فقط على ان من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها الوجود
لا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الموجود على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا
تعلق به ادراكان اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج اليه ههنا فيتحصل قضية
بسيطة فلا يصح تعبيرها بالقول الى غير ذلك من المفاسد واظن ان الفطرة السليمة يكفي مؤنة هذا البحث
اذ من البين ان النسبة تعتبر بين المفهومين فاذا انتفى تعددهما فكيف يتصور النسبة ولا بين فان قال انه

يتصور كون المدرك بهذا هو المدرك بذلك فتقديره يرجع الى التغاير بين المدركين هذا كلامه واورد عليه معاصره
بان التغاير الاعتباري لا يجب ان يكون بتكرار ادراك شيء واحد حتى اذا انتفى تكرار ادراكه انتفى التغاير
الاعتباري بجواز ان يحصل التغاير الاعتباري بتكرار الالتفات الى شيء واحد وجواز ذلك مما لا شبهة فيه
كما في التاكيد اللفظي ثم لا خفاء في صدق قولك زيد زيد والتغاير هناك لا يكون الا بتكرار الالتفات وكذا
قولك الانسان انسان كما هو الحق من ان الحكم على العنوان بالذات لا على الافراد فالتغاير بتكرار الالتفات
يكفي في النسبة ولا يتوقف النسبة على تكرار الصورة كما حسبه والصورة الواحدة من حيث انها مقترنة
بالتفاتين يكون بصورتين فان الالتفات اخص من التصور وتصور الخاص يستلزم تصور العام ولما لزم
في التصديق التفات الى المحكوم عليه والتفات آخر الى المحكوم به ولزم ادراك النسبة بينهما لا جرم احتاج الى الثلث
تصورات واما الرابطة التي في الهلية البسيطة غير محتاج اليها هو الوجود او العدم المعتبر بين الموضوع والمحمول
في الهلية المركبة فقط لا النسبة الحكمية المسماة بنسبة بين بين فلا يلزم انحصار اجزاء القضية في شيء واحد وتعقب
عليه المحقق الدواني بان اجتماع الالتفاتين من نفس واحدة الى امر واحد ذاتا واعتبارا في زمان واحد
ممتنع بالضرورة الفطرية وتعاقب الالتفاتين الى شيء واحد لا يصحح تعقل النسبة تقتضي تعقل الطرفين ولا
يتحقق هناك طرفان متعقلان معا ولا ملتفتان معا فكيف يتحقق تعقل النسبة ولا نسلم ان التغاير في زيد زيد
بمجرد تكرار الالتفات بل هناك تغاير في المدرك لانك اذا قلت زيد زيد فكانك قلت زيد الملتفت بهذا الالتفات
زيد الملتفت اليه بذلك الالتفات او زيد بدون هذا القيد او غير ذلك من الاعتبارات الموجبة لتعدد المدرك
وكيف يكفي تكرار الالتفات الى شيء واحد في تحقق النسبة مع ان النسبة امر يعرض احد الطرفين بالقياس الى الآخر
فاحدهما معروض لها والآخر ليس معروضا لها بل مقيسا اليه فكيف يحصل الاعتبار المصحح لكون احدهما معروضا
والآخر مقيسا اليه بمجرد تكرار الالتفات مع ان الملتفت اليه في كلا الالتفاتين واحد لا تعدد فيه والالتفات
غير مدرك اصلا وجعل الصورة الواحدة من حيث مقارنتها بالتفاتين تصورين كلام خال عن التحصيل فان
التصور هي الصورة الحاصلة ومقارنتها مع التفاتين لا يجعلها تصورين كما ان مقارنتها للآنات والازمنة
لا يجعلها متعددة كيف والالتفات عندهم فعل من افعال النفس ومقارنة الافعال للصور العلمية لا تقتضي
تعددها واجاب عنه معاصره بان قوله تعاقب الالتفاتين الى شيء واحد لا يصحح تعقل النسبة غير مسلم قوله لان تعقل
النسبة يقتضي تعقل الطرفين ولا يتحقق هناك طرفان متعقلان معا قلنا عدم تعقل الطرفين معا ممنوع لجواز ان
يكون الطرفان معقولين معا ويكون الالتفات اليهما متعاقبا كما في صورة اختلاف مفهومي الطرفين ولو اقتضى
الحكم اجتماع الالتفاتين الى الطرفين معا كما توهمه لامتنع الحكم مطلقا فان الالتفاتين الى شيء واحد كما انهما لا يجتمعان

وينقسم بحسب كون المحمول ذاتيا او عرضيا الى الحمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة فهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك .

قوله الى الحمل بالذات او بالعرض الظاهر انه قيد للقسم لا التقسيم فانهم صرحوا ان نفس الموضوع ان كان كافيا في تحقق الحمل فحمل بالذات والا فحمل بالعرض فيتحقق في الحمل الاولي المقابل للمتعارف قوله والاشبه ان آه لان الحمل الاشتقاقي حقيقته الحلول والتحقق في المحل وحمل المواطاة حقيقته هو هو اي وحدة الاثنين باعتبار باعتبار اعلم ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي فان مصداقه عينية الموضوع للمحمول وعينية كل مفهوم مع نفسه ضروري ومن هناك تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال قال في الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيصح عنه سلب الاشياء باسرها سلبا شائعا انتهى لا يخفى عليك ان تعريف مطلق الحمل بالاتحاد في الوجود ثم التقسيم الى الاولي والمتعارف يدل على انه ليس المعتبر في الاولي مجرد العينية بل هي مع الاتحاد في الوجود وظاهر انه لا يتصور بدون الوجود

الاتحاد فلما يكون قولنا زيد انسان حملا شائعا ينبغي ان يكون بعض الانسان زيد ايضا حملا شائعا الاتحاد قوله الظاهر انه قيد للقسم الخ هذا ما قال بعض المدققين في حواشي حواشي شرح التجريد للذاتيات واني قال معلقا على قوله وهو الحمل المتعارف ينقسم الى الحمل بالذات وهو حمل الذاتيات المقابل للحمل المتعارف بالعرض وهو حمل العرضيات هذا قيد للقسم لا التقسيم لتحققه في حمل الشئ على نفسه بالحمل الاولي ... الحمل المتعارف بالذات واما الحمل العرضي فلا يكون الا متعارفا ومن العجايب ما ... انه يرد الاشكال بحمل الوجود المصدري على الواجب لان مصداق الحمل فيه نفس الذات

قال بعض ناظري الشرح ... ات كما في الاولي

وظاهر انه من المتعارف لا من الاولي فيصدق عليه انه حمل متعارف بالذات مع ان المحمول فيه ليس بذاتي وذلك لانه ليس معنى عينية الوجود المصدري لشئ حمله عليه حملا اوليا كما هو المشهور في اصطلاح المنطق عن ان ما يكون محمولا على الشئ حملا اوليا يكون عينه وما لا يكون محمولا عليه بذلك الحمل يكون زائدا ضرورة انه لا يتصور كون الوجود المصدري عين حقيقة من الحقايق سوى نفسه والا يلزم كون تلك الحقيقة امرا اعتباريا بل معنى عينية الشئ ان مصداق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات ذلك الشئ بلا انضمام امر وزيادة حيثية والوجود المصدري بالنسبة الى الواجب سبحانه كذلك وكونه عرضيا للواجب سبحانه لا ينافي كونه منتزعا عن نفس ذاته كما سيجئ بيانه ان شاء الله تعالى وبالجملة الوجود المصدري

فاستحالة سلب الشئ عن نفسه في الحمل الاولي ايضا يحتاج الى وجود الموضوع كيف وطبيعة الربط الايجابي يقتضي وجوده

مع كونه عرضيا له سبحانه منتزع عن نفس ذاته وقائم به قياما انتزاعيا فافهم **قوله** فاستحالة سلب الشئ عن نفسه الخ لاريب انه اذا لم يكن الانسان مثلا موجودا لم يصدق الانسان انسان اذ صدق الموجبة يقتضي وجود الموضوع فيصدق السالبة وهو ليس الانسان بانسان وما قال الصدر المعاصر للمحقق الدواني ان الانسان اذا لم يكن موجودا كان معدوما ولاشيئا فلا يكون حينئذ انسانا اذ لاتمايز في المعدومات حتى يكون بعضها حال العدم انسانا وبعض آخر ليس بانسان فلما كان معدوما ولاشيئا صدق سلب الامور الثبوتية عن الانسان بناء على انتفاء الموضوع فمنشاؤه الاشتباه وتوهم شمول الانسان للانسان المعدوم وجواز صحة جعله عنوانا له ففيه ما قال الدواني ان صدق السالبة لايقتضي وجود الموضوع ولا اعتباره ولايقتضي ان يكون الموضوع فيها مصداقا للعنوان وفردا له في الواقع بل يصدق بانتفاء ذلك الصدق وكيف يتوهم عاقل انه اذا لم يكن الموضوع المعتبر في القضية موجودا لم يصدق القضية السالبة التي موضوعها معدوم مثلا اذا فرضنا انتفاء وجود ب فاما ان يصدق ليس ب كاتبا او يصدق كاتب او لايصدق شئ منهما والثاني محال لاستلزامه كون ب موجودا مع انه فرض معدوما صرفا وكذا الثالث لاستلزامه ارتفاع النقيضين فتعين الاول وذلك مما لايشتبه على احد ومنشأ اشتباهه توهم ان صدق السالبة يقتضي ان يكون العنوان صادقا على فرده وهو وهم فتحقق ان سلب الشئ عن نفسه انما يستحيل اذا كان الشئ موجودا واما حين عدمه فالموجبات باسرها كاذبة والسوالب برمتها صادقة فعند عدم الموضوع يكون الشئ مسلوبا عن نفسه ويكون السالبة القائلة الانسان ليس بانسان صادقة ولعلك تتفطن بهذا ان ما توهم بعض ناظري الشرح انه لو التزم ملتزم ان الاتحاد في الوجود معتبر في الحمل المتعارف العرضي لا في حمل المواطاة مطلقا بناء على ان الحمل الاولي وكذا حمل الذاتيات مصداقه نفس ذات الموضوع من حيث هي عن غير توقف على اعتبار الوجود في غاية الوهن والسخافة لان نفس ذات الموضوع من حيث هي لايخلو اما ان يكون مصححة لانتزاع الوجود ومصداقا لحمله او لا على الاول يلزم ما يلزم الشارح وعلى الثاني يكون الذات معدوما محضا ولاشيئا صرفا فلايصلح لان يحمل عليه شئ حملا ايجابيا كما لايخفى على المتامل ولايلزم من عدم توقف حمل الذات على نفسها وذاتياتها عليها على اعتبار الوجود وملاحظته ان لايكون الذات من حيث هي مصداقا لحمله ومنشأ لانتزاعه قال في الافق المبين ميزان تصحيح الحمل مطلقا هو صحة انتزاع المعنى المصدري كالانسانية والموجودية والزوجية والابيضية والفوقية والعمى

والممكنية ومبدء الانتزاع اعني ما يوخذ عنه ذلك المعنى وهو المحكي عنه به ويقال له مصداق الحمل ومطابق الحكم اما نفس ذات الموضوع بذاته من غير لحاظ حيثية اخرى غير الذات اصلا كالانسان من حيث هو هو او نفس ذات الموضوع من غير ان تخلل بينها وبين المعنى المصدري المنتزع منها معنى ما اصلا ولكن لا من حيث هي هي بنفسها بل من حيث جعلها الجاعل وابداعها كنفس مهية الانسان من حيث هي مجعولة او مهية الموضوع ومعنى ما يلحقها في لحاظ العقل من حيث هي ليقتضيه كالاربعة ومعنى الانقسام بمتساويين بما هي تقتضيه بنفسها من حيث هي هي او ذات الموضوع وعرض ما يلحقها لحوقا قياسيا انتزاعيا كذات الجسم والبياض بها بعلة توجب لذلك او ذات الموضوع ووقوعها بالقياس الى شئ ما على نسبة بعينها وحالة مخصوصها كالسماء وما هي عليه من الاحوال بالقياس الى الارض او ذات الموضوع وانتفاء شئ ما عنها كزيد مقيسا الى البصر المسلوب عنه مع صلوحه له بالقوة النوعية او المهية مقيسة الى ضرورتي الوجود والعدم المسلوبتين منها فذاتية هذه المفهومات المصدرية مصدق حمل الانسان والموجود والزوج والابيض والفوق والاعمى والممكن ومطابق الحكم بها على موضوعات مبادي تلك الانتزاعيات ثم مناط حمل المشتق قيام المبدء اما بنفسه وهو قيام مجازي مرجعه سلب القيام بالغير كما في حمل الوجود على الاول الواجب بذاته تعالى او بالموضوع على انه غيره وهو قيام شئ لشئ حقيقة اما انضماما كما في حمل الابيض على الجسم واما انتزاعا وهو ايضا اما ان يكون معنى ملحوظا مع الموضوع المستتبع لان ينتزع المعنى المصدري الذي هو ميزان صحة الحمل كما في حمل الفوق على السماء وعلى ان لا يكون امرا ما ملحوظا مع الموضوع غير ذلك المعنى المصدري اصلا بل يكون هو هو بعينه ولا يتصور شئ آخر يدخل مع ذات الموضوع في مصداق الحمل وتتميمه كما في حمل الانسان على ذات الانسان والموجود على نفس الذات المتقررة وانت تعلم انه ان اراد بقوله اما نفس ذات الموضوع بذاته الخ ان ذات الموضوع بنفسها من غير لحاظ حيثية غير الذات اصلا مصداق لحمل الذات على نفسها سواء كانت مجعولة او لا وسواء كانت متقررة او لا فلا يخفى بطلانه فان الذات الممكنة التي ليست مجعولة ولا متقررة لا شئ محض لا يصدق عليها حمل ايجابي اصلا لا حمل نفسها عليها ولا حمل ذاتياتها عليها وان اراد ان ذات الموضوع المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الذات والذاتيات من دون زيادة حيثية عليها وانضياف معنى اليها فهذا مسلم لكن الذات المتقررة المجعولة مستقلة بمصداقية حمل الوجود عليها ايضا بلا زيادة حيثية عليها واما القول بان مصداق حمل الذات على نفسها نفس المهية من حيث هي بلا زيادة حيثية ومصداق حمل الوجود لنفس الذات باعتبار جاعلية العلة كما هو المفهوم من كلامه فلا يخفى بطلانه لانه ان اراد ان جاعلية العلة لها معتبرة في مصداق الوجود بان تكون هذه الحيثية تقييدية في مصداقه فذلك بطل لان تلك الحيثية

ائفة من المفهومات وهي التي تعرض حصة من مبادیها لها تحمل علی نفسها حملا شائعا عرضیا
وجود ان عروض المبدء للشئ یستلزم لصدق المشتق علیه کالمفهوم والممکن العام ونحوہما کالکلی
الشئ والموجود الی غیر ذلک وطائفة وهي التي لا تعرض حصة من مبادیها لها لا تحمل علی نفسها
لا تحمل بل یحمل علیها نقائضها فان کل مفهوم مع نقیضه المحمولی شامل لجمیع المفهومات
حمل العرضی ومن جملتها نفس ذلک الکلی فاذا لم یحمل علیه نفسه لعدم عروض المبدء له لابد ان یحمل علیه
قیضه علیه والا لزم ارتفاع النقیضین کالجزئی واللامفهوم واللاشئ واللاموجود وغیر ذلک
متاخرة من مصداق الوجود اعنی المهیة المتقررة المجعولة وان کان المراد ان حیثیة جاعلیة العلة لها تعلیلیة
مصداق الوجود فهذا لا یصلح فارقا بین حمل الذات علی نفسها وبین حمل الوجود علیها لتحقق هذه الحیثیة
تعلیلیة فی حمل الذات علی نفسها ایضا کما لا یخفی علی المتامل وانما الکلام فی الفرق بین مصداق حمل الذات
علی نفسها وبین مصداق حمل الوجود علیها مع ان آخر کلامه اعنی قوله ولا یتصور شئ آخر آه یدل علی عدم الفرق
بینهما کما لا یخفی فتامل قوله فان کل مفهوم مع نقیضه المحمولی الخ هذا الکلام مشعر بان الشئ قد یکون له نقیض
باعتبار الحمل المواطاتی وقد یکون له نقیض باعتبار الحمل الاشتقاقی فالوجود مثلا له نقیضان احدهما العدم
وثانیهما اللاوجود والثانی غیر الاول اذ الاول غیر محمول بمواطاة علی المهیات دون الثانی فالوجود
مثلا ان اعتبر صدقه وحمله علی الذات باعتبار حمل هو هو فنقیضه بهذا الاعتبار هو اللاوجود الذی من شانه
الحمل علی المهیات بهو هو دون العدم الذی یحمل علیها بالاشتقاق وبالجملة کل مفهوم مع نقیضه المحمولی
شامل لجمیع المفهومات بالحمل المواطاتی واما مع نقیضه الاشتقاقی فلا یخلو شئ عنهما اشتقاقا وما هو المشهور ان
المفهوم الواحد لا یکون له الا نقیض واحد فالمراد به النقیض الذی بالنظر الی جهة واحدة من الحمل وقال المحقق
الدوانی فی الحاشیة القدیمة ان نقیض الوجود هو اللاوجود وهو اعم من العدم لصدقه علی ذات زید مثلا
مع انه لا یصدق علیه انه عدم وما وقع فی کلامهم ان العدم ایضا نقیض له محمول علی حمل الوجود والعدم
علی الموجود والمعدوم ویؤیده انه قال السید المحقق وانک اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه علی شئ
وضممت الیه کلمة النفی حصل هناک مفهوم آخر وهو فی غایة البعد عن المفهوم الاول ولیس فی شئ منهما
اعتبار صدق اولا صدق علی شئ اصلا فاذا حملتها علی ذات واحدة حصل قضیتان موجبتان احدهما
محصلة والاخری معدولة فقد تنافیان صدقا لا کذبا فان اعتبر هذان المفهومان فی انفسهما وسمینا
متناقضین کان معناه انهما متباعدان تباعدا لا یتصور ما هو ابلغ منه فیما بین المفهومات المعتبرة بلا
ملاحظة صدقهما الا انهما لا یجتمعان فی ذات واحدة ولا یرتفعان عنها بجواز الارتفاع عنها عند عدمها

واذا اعتبر صدقهما على ذات واحدة كان نقيض كل منهما بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه لجواز ارتفاعهما وقال ايضا ان المفهوم المشهور اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان ينضم اليه معنى كلمة النفي فيتحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه واذا حمل على شئ كان اثبات ذلك المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له عدولا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المقسما وبين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض هذا المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ هذا كلامه ووجه التائيد على ما قيل انه حصر في العبارة المنقولة آخرا نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه اشارة الى ما ذكره في العبارة المنقولة اولا وما ذكره في تلك العبارة ظاهر انه ليس المراد من النفي الرفع المصدري لانه قيد بجواز ارتفاعهما عن ذات بحالة عدمهما ولا شك ان الرفع المصدري لا حاجة له الى هذا القيد اذ الوجود والعدم يرتفعان عن الذات الموجودة ايضا وحينئذ لا يرد على المحقق الدواني ما اورد عليه معاصره من انه ان اراد ان اللاوجود بمعنى غير الوجود صادق على زيد فهو مسلم لكن لا نسلم انه نقيض الوجود وان اراد ان اللاوجود بمعنى رفع الوجود صادق عليه كما اذ معناه بالفارسية نابودن وهو لا يصدق على ذات زيد ايضا فقد تحقق معنى الرفع المعتبر في النقيض على المعنى المصدري ولذا اعترض عليه المحقق الدواني بانه على هذا التقدير يبطل الاحكام التي ذكرها القوم في النسب بين النقائض مثل كون نقيض الاعم اخص ونقيض المتباينين متباينان تباينا جزئيا لا تباينا كليا لانه قد يكون بين نقيض المتباينين عموم من وجه اذ بين نقيض الاعم وعين الاخص كاللاحيوان والانسان تباين كلي مع ان بين نقيضهما وهو الحيوان واللاانسان عموم من وجه لصدقهما على الفرس مثلا ولو كان معنى اللاانسان عدم الانسان كان بينه وبين الحيوان مباينة كلية اذ عدم الانسان بالمعنى المصدري لا يصدق على شئ من الحيوان اصلا وكذلك لا يصدق على هذا التقدير نقيض الاخص على عين الاعم مثل اللاانسان على بعض الحيوان ولا العكس بل على هذا التقدير يكون بين جميع النقائض تباين كلي اذ لا يصدق عدم الضاحك مثلا وعدم الانسان بمعنى نابودن ضاحك ونابودن انسان على شئ اصلا ... انهما متساويان فيجب ان يكون نقيضاهما كذلك وقس على ذلك غيره ولعل الانصاف ان حمل النقيضين على العدم شائع ذائع فلا تأبيد اصلا فتأمل ومن العجائب في هذا المقام ما قال بعض ناظري الشرح انه انما قيد النقيض بالمحمول لان نقيض كل شئ رفعه وليس المراد ههنا نفي النقيضين الحقيقي بل المراد اثبات حمل النقيض مطلقا سواء كان حقيقيا او ما هو لازم له اذ الجزئي فان نقيضه رفعه والكلي لازم له فان الشئ اذا لم يصدق عليه الجزئي فيصدق عليه الكلي وبهذا

الاعتبار يقال الجزئي كلي بالحمل الشائع واما اللامفهوم فيحمل عليه نقيضه تحقيقي اذ لا يشك من له ادنى فطنة
ان الجزئي يصدق عليه نقيضه التحقيقي اعني اللاجزئي حملا مواطاتيا عرضيا فيقال الجزئي لاجزئي وليس بجزئي
فلا معنى لقوله او ما هو لازم له كما في الجزئي وايضا قوله ان نقيض كل شيء رفعه ليس بصحيح بل الصحيح ان رفع كل شيء
نقيضه فلما ان الرفع نقيض المرفوع كذلك المرفوع نقيض الرفع وسيجي تحقيقه ان شاء الله تعالى وايضا يلزم
على ما ذكره ان لا يصح حمل المفهوم على اللامفهوم حملا شائعا الا انه ليس برفعه والتفوه به سفسطة محضة **قال**
المصنف كالجزئي اه قال العلامة القوشجي في شرح التجريد اتصاف الشيء بنقيضه بما هو ممتنع بان يقال مثلا
الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه بنقيضه اشتقاقا فليس بممتنع بل هو واقع فان كل صفة قائمة
بشيء فرد من افراد نقيضه كالسواد القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصافه بالجسم فيصدق ان الجسم ذو لا
جسم وقد رد عليه المحقق الدواني بان اتصاف شيء بنقيضه مواطاة ايضا غير ممتنع على اطلاقه فان مفهوم
اللاممكن بالامكان العام ممكن عام والجواب انه قال قبل هذا ان الشخص والجزئي واللامفهوم الى غير ذلك
لا يصدق على انفسها واذا لم يصدق على انفسها صدق نقائضها عليها مثل الجزئي لاجزئي واللامفهوم
مفهوم والحق ان الممتنع اتصاف الشيء بالنقيضين لا اتصاف الشيء بنقيضه وقد رد عليه معاصره بانه ان
اراد بمفهوم اللاممكن ما حصل من مسمى لفظ اللاممكن في الذهن فلا نسلم انه نقيض الممكن بل هو قسم منه وان
اراد به انه ما لا يكون ممكنا في نفس الامر وهو مسمى لفظ اللاممكن فلا نسلم انه ممكن وتوضيح ذلك ان ما يحصل من مسمى اللفظ
في الذهن قد يتحد والمسمى فاذا اطلق اللفظ الموضوع للمسمى عليه كما يحصل من مسمى لفظ الشيء في
الذهن فانه شيء حقيقة وقد لا يتحد والمسمى فلا يصح اطلاق اللفظ الموضوع بازاء المسمى عليه حقيقة
كما يحصل مسمى لفظ زيد في الذهن فانه ليس هناك هذا الشخص المسمى بزيد البتة وما يحصل من مسمى
لفظ اللاممكن العام من قبيل الثاني فانه ليس لاممكنا عاما ولا شك ان متصور الممكن العام مسمى اللاممكن
العام لا ما يحصل منه في الذهن بل لا يصح اطلاق اللاممكن عليه حقيقة ولا يصدق على اللاممكن انه ممكن وكذا
الحال في الجزئي ونظائره فان مسمى لفظ الجزئي المقابل للكلي لا ما يحصل منه في الذهن ولا يصح اطلاق
الجزئي حقيقة والكلي لا يصدق على الاول بل يصدق على الثاني فمنشأ الاشتباه عدم الفرق بين
نقيض الشيء وبين ما يحصل من النقيضين في الذهن والحق ان اتصاف الشيء بنقيضه ممتنع كما ان اتصاف
شيء بالنقيضين كذلك كيف لا ولو صح اتصاف الشيء بنقيضه لجاز ان يعبر عنه بمفهوم آخر ويحمل عليه
نقيضه ونقيضه ايضا فيلزم اتصافه بالنقيضين مثلا اذا صدق على الجزئي انه لاجزئي بفرض الجزئي يصدق
صدق انه جزئي ولاجزئي هف وقد اجاب عنه المحقق الدواني بانه من اجل البديهيات ان كل تحصيل

ثم ان بعض مدققي المتاخرين قد وضع ههنا ضابطة كلية وقال ان المفهوم اذا كان مبدء الاشتقاق فيه متكرر النوع فهو من قبيل الاول

في العقل او في الخارج فهو ممكن عام ومفهوم لفظ اللاممكن حاصل في العقل فيكون ممكنا عاما ثم الحاصل في الذهن هو هذا المفهوم لا فرد منه كما ان الحاصل من الانسان في الذهن هو مفهومه لا مفهومه المقيد بالوجود الذهني فان الذهن يلاحظ من غير ملاحظة الغواشي الذهنية والحاصل من زيد في الذهن هو الشخص المسمى بزيد لكنه موجود بوجود ضعيف ظلي ولذلك لا يترتب عليه الآثار المترتبة على الوجود الاصلي وكذا الحاصل في الذهن مسمى اللاممكن العام ولولا ذلك لم يصح اطلاق لفظ اللاممكن عليه مع ان الالفاظ موضوعة للصور الذهنية كما تقرر عند القوم واعترف به هذا القائل فيما سبق فمنع صحة اطلاق هذا اللفظ عليه مكابرة غير مسموعة وما ذكره من انه لو صح اتصاف الشيء بنقيضه فلنفرض ح مثلا فيصدق عليه الشيء ونقيضه مدفوع بانه اذا فرض مفهوم اللاممكن مثلا فيصدق عليه اللاممكن بالحمل الاولي من حيث انه مفهوم ح ويصدق عليه الممكن بالحمل المتعارف من حيث انه فرد من افراد الممكن ولا تناقض بين القضيتين اذ لا منافاة بين كون الشيء فردا من افراد مفهوم وكونه عين مفهوم نقيضه بل هو واقع في جميع نقائض الامور العامة والسر فيه ان وحدة النسبة معتبرة في التناقض ولا منافاة بين النسبة الاولى التي مرجعها كون احدهما عين الآخر بحسب المفهوم وبين النسبة الثانية التي مرجعها سلب كون احدهما فردا من افراد الآخر كما لا منافاة بين الايجاب الذهني والسلب الخارجي مثلا كقولك كل امر فهو اما كلي او جزئي بحسب وجوده في الذهن ولا شيء من الامور بجزئي ولا كلي اي بحسب وجوده في الخارج

قوله متكرر النوع الخ المشهور ان الكلي المتكرر النوع عبارة عما يكون اي فرد يفرض منه موصوفا بذلك النوع فيكون مفهومه تارة تمام حقيقة محمولا عليه بالمواطاة وتارة يكون وصفا عارضا محمولا عليه بالاشتقاق وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف المراد بالاتصاف مطلق الحمل سواء كان بالاشتقاق او بالمواطاة لان مفهومي الوجود والموجود كليهما متكرران احدهما يصدق على الافراد اشتقاقا والآخر يصدق عليها مواطاة فان حمل كلامه على المشهور يكون الحاصل ان عروض المبدء لنفسه اشتقاقا مستلزم لعروضه لمشتقه اشتقاقا وان حمل على مذهبه صار الحاصل ان عروض الشيء للشيء اشتقاقا ومواطاة بالعرض يستلزم عروضه للمشتق من ذلك الشيء المعروض والذي مبدء متكرر النوع مبدء عارض لنفسه باحد الوجهين فيكون عارضا لمشتقه الذي هو نفس الكلي اشتقاقا فيلزم حمل الكلي على نفسه حملا بالعرض لان عروض المبدء يستلزم حمل المشتق

لان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لشئ يستلزم حمل مشتقه على ذلك الشئ وان لم يكن كذلك فهو من قبيل الثاني لانه اذا لم يكن من هذا القبيل فيحمل على نفسه ولا شك ان حمل الشئ على نفسه بالحمل العرضي مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق له وذلك مستلزم لعروض ماخذ الاشتقاق لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض لا يخفى ان في كلام الشقين مغالطة ظاهرا ونقضا ظاهرا فان السرعة عارضة للحركة وليست بعارضة للمتحرك وكذا المبدئية للاشتقاق والمحمولية على المعروض بالاشتقاق والقيام به عارضة لجميع المبادي وليست بعارضة للمشتقاتها من حيث هي لا بشرط شئ والمشتقية والمحمولية بالمواطاة والاتحاد في الوجود مع المعروض عارضة للمشتقات وليست بعارضة للمبادي هذا لعله يحدث بعد ذلك مراد ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد نحو الحمل فان قولنا الجزئي جزئي بالحمل الاولي لا ينافي قولنا الجزئي ليس بجزئي بالحمل المتعارف فانهما قد يتصادقان فوق الواحدات الثماني الذائعات المشهورات وههنا تشكك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم الموضوع عين مفهوم المحمول او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد

قوله لان عروض الشئ الخ اعترض عليه الشارح القديم اولا بانا لا نسلم ان عروض الشئ للشئ يستلزم عروضه لما هو مشتق منه فان القول مثلا عارض للحمد كما في قولك الحمد قول خاص ولا يعرض للمحمود الذي يشتق عنه فانه لا يقال المحمود مقول وفيه ان مناط صدق المشتق على الشئ قيام مبدئه به اشتقاقا لا صدقه عليه مواطاة وبالجملة المتحقق فيما نحن فيه الحمل بالمواطاة والمراد بالعروض الحمل بالاشتقاق وثانيا بانا لا نم ان صدق المشتق على المشتق يستلزم عروض المبدأ للمبدأ كما في حمل الكاتب على الضاحك مثلا فان الكتابة غير عارضة للضحك وفيه ان المراد بحملها على نفسها ان يكون الموضوع فردا للمحمول والحاصل ان حمل الشئ على نفسه انما يستلزم عروض مبدأ اشتقاقه لذلك الشئ لو كان الشئ فردا له واما اذا كان حمل احد الشيئين على الآخر بمعنى ان ما هو فرد لاحدهما فرد للآخر فانما يستلزم عروض مبدئهما الشئ عروض مبدأ احدهما للآخر ويمكن ان يقال ان عروض مبدأ الاشتقاق لمفهوم المشتق الاخر بما هو هو مع عزل النظر عما يصدق عليه يستلزم عروضه لما اخذ ذلك المفهوم لان المعروض بالحقيقة ليس نفس مفهوم الهيئة مع قطع النظر عن خصوص الماخذ بل هو الماخذ بما هو ماخذه والضحك لا يقوم بمفهوم الكاتب على الاطلاق حتى يقوم به الضحك بل باعتبار اتحادهما فيما صدق عليه فتامل **قوله** فان السرعة عارضة الخ قد يقال ان الحركة كما يقال انها سريعة كذلك المتحرك يمكن ان يقال انه سريع اي باعتبار الحركة الا ان اتصاف الحركة بها اولا وبالذات واتصاف المتحرك بها ثانيا وبالعرض وعروض شئ لشئ لا يستلزم عروضه للمشتق منه الا بسبب عروض الشئ الاول للشئ الثاني الذي له ربط بالمشتق منه **قوله** وكذلك المبدئية الخ هذا الكلام في غاية المتانة والتحقيق كما لا يخفى على المتامل **قال** المصنف ومن ههنا اعتبر في التناقض الخ

فثبوت زوجية الخمسة بناء على ان المفهومات التصورية كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج حاصله ان صدق القضية مطابقتها للمحكي عنه والمحكي عنه نفس الامر بمعنى نفس الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ويصح عنه الحكاية وهو يختلف باختلاف المحمول فانه لا يفهم من زيد قائم الا ان زيدا في نفسه بحيث يثبت له القيام فوجود الموضوع والمحمول والنسبة في نفس الامر بناء على ان وجود جميع المفهومات فيها لا يكفي لصدق القضية بل يجب ان يكون عنه وجود الموضوع في نفسه بحيث ينتزع عنه المحمول وليس للخمسة وجود في نفسها بحيث ينتزع الزوجية فلا يصدق قولنا الخمسة زوج والتفصيل يستدعي بسطا في الكلام وفي ما ذكرنا كفاية فتامل

اذا اخذ احدهما بشرط الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغائرا للموضوع في نحو من الوجود ومتحدا معه في نحو آخر منه وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد بيانه قال المصنف والمعتبر في صدق الحمل الخ اعلم ان المعتبر في صدق الحمل المتعارف الحكاية عن الامر الواقعي الذي هو المحكي عنه وهو في الحمليات كون الموضوع بحيث يصح انتزاع المحمول او سلبه عنه وهذه الحيثية تختلف باختلاف نحو الحمل مثلا في حمل الذات والذاتيات والوجود حيثية نفس ذات الموضوع بلا اعتبار امر آخر اذ قد عرفت ان مصداق الوجود نفس الذات المتقررة لا امر آخر يقوم بها انضماما او انتزاعا كما ظن الشارح القديم تبعا لصاحب الافق المبين ان المحكي عنه في حمل الذات والذاتيات نفس الذات وفي حمل الوجود حيثية استنادها الى الجاعل اذ هذه الحيثية لا دخل لها في مصداق الحمل كما عرفت وفي حمل لوازم الماهية ذات الموضوع مع حيثية زائدة لكن بلا اضافة وفي حمل الاضافيات المقايسة الى امر آخر وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبة لامر آخر وفي حمل الاوصاف الانضمامية كالسواد والبياض مثلا قيام مبدء المحمول انضماما قوله حاصله ان صدق القضية الخ قد عرفت ان مصداق الحمل ما يصح الحكاية عنه بالنسبة ويكون مبدء الانتزاع تلك النسبة وبهذا المعنى قد يكون نفس تقرر الموضوع بلا زيادة امر آخر انضمامي او انتزاعي والحمل الحاكي عنه حمل بالذات وقد يكون تقرر ذات الموضوع بحيث يتصف بمبدء المحمول بان يكون منضما اليه او منتزعا عنه سواء كان انتزاعه بمقايسة امر آخر اولا سواء كان سلبا لشيء آخر اولا وحينئذ فالقضايا المدركة للمبادي العالية ايضا مصداق تكون صادقة بمطابقتها له ومن العجائب في هذا المقام ما قال صاحب الافق المبين وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود متحققة باسرها في القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك ابعد اشهاها عن الشرور والضلالات التي هي من غوايات الوهم وظلامات الهيولى فلا جناح عند العقل لو تحدث

النسبة العقدية من حيث ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم للنسبة العقدية من حيث هي في ذهن ما سافل والواقع الذي به يقاس الصدق والكذب واياما كان فالصدق حال النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابق بالكسر والحق حالها بقياس الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر نفسه اليها على ان يكون هي المطابق بالفتح ثم قال واما النسب العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة فهو المراتب الشاهقة والمرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية والعاقلة النورية اجل من ان يوصف بالصدق وانما قراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق والتحقق لا المطابق للواقع الذي هو الصادق والمتحقق ولا يخفى على المستيقظ ما فيه اما اولا فلان القضايا المنطبعة في العقول العالية لا تنسلخ من حقائقها بارتسامها فيها ومن شان سنخ حقيقة القضية احتمال الصدق والكذب حتى عرفوها بما يحتمل الصدق والكذب فكيف يرتفع الصدق عن العقود المخزونة في العقول العالية واما ثانيا فلانه قال سابقا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة وشانها بالقياس الى الكواذب مجرد الحفظ على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا فعلى قول هذا القائل يلزم صدق الكواذب فان صدق العقدية يدور على مطابقة لصداقة وجودا وعدما فالعقد الكاذب المرتسم في الذهن السافل مطابق لنفس الامر من حيث ارتسامه في الاذهان العالية فان قال ان نفس الامر عبارة عن العقود المرتسمة في العقول العالية بالادراك التصديقي اعني العقود التي صدقتها العقول فتكون النسبة المتحققة في العقول العالية متصفة بالصدق فتكون لها خارج تطابقه فتكون نفس الامر حقيقة ذلك الخارج فيكون هذا نكولا عن القول بان نفس الامر هي النسب المتحققة في العقول واعترافا بان نفس الامر حقيقة هو الخارج واما ثالثا فلان قولنا الله سبحانه موجود قضية صادقة متحققة في نفس الامر ولا يتوقف صدقها على وجود العقول فضلا عما فيها ولو كان نفس الامر عبارة عن النسب العقدية المرتسمة في العقول لم يصدق هذه القضية قبل وجودها فتامل ولا تزل **قال** المصنف فثبوت زوجية الخمسة الخ هذا جواب اشكال ربما يورد ويقال كل مفهوم سواء كان تصوريا او تصديقيا له تحقق في نفس الامر اذ ما من مفهوم من المفهومات الا ويثبت له شئ كالمفهومية او كونه موجودا في ذهن من الاذهان داخلة المعلومية والشيئية وغيرها وثبوت الشئ للشئ فرع او مستلزم لثبوت المثبت له فاذا تصورنا زوجية الخمسة يلزم ثبوتها لها في نفس الامر فيلزم ان يكون الخمسة زوجا في الواقع فيصدق قولنا الخمسة زوج في نفس الامر وتقرير الجواب ظاهر من الشرح وما قال بعض تلامذة الشارح ان كل قضية فرضت فهي موجودة في المبادي العالية فمن

قد لاحظن اختلاط موضوعها بمحمولها فان قصدت الحكاية عنها فهي صادقة البتة كما ان زيدا قائم في ظني صادق باعتبار انها حكاية عن الظن فجميع القضايا صادقة باعتبار الحكاية عن المبادي العالية او عن ظرف لحاظ المبادي السافلة واما باعتبار الحكاية عن المصداق بالمعنى المذكور فبعضها صادق وبعضها كاذب فلا يخفى على من له ادنى فهم سخافته اذ لا اذعان بالكواذب للمبادي العالية على ما هو المشهور المقرر وانما حصولها في المبادي العالية على سبيل التصور والاختزان فالمبادي العالية لا تلاحظ القضايا الكاذبة الا بان محمولاتها ثابتة لموضوعاتها عند بعض الاذهان السافلة بمحض الفرض والاختراع فلا تكون المعلومية ثابتة لها مع قطع النظر عن الفرض والاختراع فلا تكون ثابتة لها في نفس الامر فالقضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي مفهومات تصورية لها وثبوت المفهومات التصورية لا يستلزم كون موضوعاتها بحيث يتصف بالمحمولات مع قطع النظر عن الاختراع ومعنى صدق الحكاية عن القضايا الكاذبة المرتسمة في المبادي العالية ليس الا انها مفهومات تصورية مرتسمة في المبادي العالية فتصدق قولنا القضايا الكاذبة مرتسمة في المبادي العالية على سبيل التصور فلا يلزم كون هذه القضايا صادقة بمعنى كونها مطابقة لما في نفس الامر والحاصل ان المطابقة للواقع المعتبرة في مفهوم القضية هو ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا كون معنى القضية متحققة في الواقع وشتان ما بين نفس المطابقة والحكم بها وبين مطابقة الحكاية للواقع والمعتبر في صدق القضية هي الاولى دون الثانية واما قولنا زيد قائم في ظني فمصداقه الثبوت بحسب الظن فيصدق ان طابق الظن سواء طابق الواقع اولا ويكذب ان لم يطابقه سواء طابق الواقع اولا فمصداقه مقيد بالظن ولا كلام فيه ههنا فتامل ولا تخبط ومن العجائب في هذا المقام ما قال الجونفوري في شرحه لهذا الكتاب ان زوجية الخمسة من الاوصاف الانتزاعية للخمسة في نفس الامر باعتبار التصور فقولنا الخمسة زوج صادق باعتبار زوجية الخمسة في نفس الامر بل كل قضية كاذبة عندهم صادقة عندي فانه لا يحكم الحاكم ما لم يتصور كون مبدء المحمول في الموضوع فلا يتصور كذب قضية اصلا والتعريف المشهور بما يحتمل الصدق والكذب سهو او اصطلاح محض فالكذب لا يتصور في عالم الوجود لا في التصورات ولا في التصديقات ثم قال وهذا سر عظيم لا يطلع عليها الا الراسخون في العلم انتهى وهذا الكلام يلوح عليه آثار الهذيان فالاعراض عنه اولى من الاعتراض عليه والتحقيق في هذا المقام ما افاد بعض الاعلام ان مدلول القضية المطلقة اي القضية التي لم يعتبر في نسبتها تقييد اصلا الثبوت المطلق اعم من ان يكون هذا الثبوت في نفس الامر من دون اعتبار المعتبر او في فرض الفارض او اعتبار المعتبر او في الاعتقاد وكيف لا يكون كك لان الحاكي اذا اراد الحكاية عن زوجية الخمسة التي في عالم التقدير وقال الخمسة زوج فهذا كلام تام صحيح للسكوت وليس بانشاء لانه قصد فيه الحكاية فلا بد وان يكون خبرا لانه مطابق لما قصد الحكاية

الرابع فيه نكات الاولى ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع فعلية اى تقرر ما ثبت له ومستلزم لثبوته اى ما ثبت له فى ذلك الظرف اعلم ان المشهور فى افواه القوم ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وينتقض بالوجود والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه او ان يكون لشئ واحد وجودات غير متناهية ومع قطع النظر عن بطلان التسلسل كون الشئ موجودا بوجودين باطل بالضرورة فضلا عن ان يكون موجودا بوجودات غير متناهية

عنه فهو جزء صادق قطعا كما يصدق الخمسة فرد عند قصد الحكاية عن عالم الواقع فاذن حقيقة القضية الثبوت المطلق الاعم ومصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول باى وجه كان واقعيا او فرضيا واعتقاديا او غير اعتقادى ثم هذا الثبوت قد يقيد بقيود فتتفاوت بحسبه المصداق فاذا قيد بالنفس الامرية يكون مصداقه الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فى نفس الامر ويحكى عنه فان طابقه صدقت والا كذبت وقد يقيد بالظن او الاعتقاد فمصداقه الثبوت بحسب الظن او الاعتقاد فيصدق ان كان مطابقا للظن سواء كان مطابقا للواقع اولا وقد يقيد بالفرض كما يقال الخمسة زوج فرضا وتقدير المصداق الموضوع مع الاختلاط بالمحمول فرضا فان طابقت الفرض صدقت والا كذبت كما اذا قيل الخمسة فرد فرضا تكون هذه القضية كاذبة وبالجملة القضية يصح تقييدها بكل قيد فرضيا كان او واقعيا ولو كان مدلول القضية المطلقة الثبوت الواقعى لما صح التقييد بالقيود الفرضية وهذا الكلام فى غاية المتانة والتحقيق وان كان مخالفا لما ذهب اليه الشارح من ان مدلول القضية مطلقا هو الثبوت الواقعى وسيجئ بيانه انشاء الله تعالى **قال** المصنف فرع فعلية الخ اعلم ان التقرر والفعلية عبارة عن نفس الماهية وليس معنى زائدا عليها والا لكان متاخرا عن الوجود لا مصداقا له مع انهم قالوا ان التقرر وكذا الفعلية عبارة عن مصداق الوجود ومنشأ انتزاعه قال فى الافق المبين ان مرتبة ذات الموضوع فى الخارج او فى الذهن اصطلح عن التعبير عنها بفعلية الماهية ووضع له اسم هو تقرر الذات وحيثية هذا المفهوم المصدرى المنتزع تسمى بالوجود ويعبر عنها بالموجودية فان تقرر الماهية وفعليتها وان لم ينسلخ عن اقتران الوجود الا فى اعتبار العقل الا انها مستتبعة للموجودية مسبوقة بها وفعلية تقرر الماهية يجعل الجاعل معيار صحة انتزاع الموجودية بالفعل ومناط صدق الوجود فليستيقن القول على هذا القسط فانه متى تعوهد رعاية الاعتبارات وتادية حقوقها فقد اصيب نصاب الامن من مخاطر الشكوك والاوهام فان اهمال جهة الاعتبارات واضاعة حقوق الحيثيات افق اختلال الحكمة قوله والا يلزم اما تقدم الشئ على نفسه الخ يعنى ان الفرعية لا يتصور فى الوجود اذ لو كان ثبوته متفرعا وموقوفا على ثبوت المثبت له لتوقف ثبوته للماهية على تحققها وثبوتها قبل ذلك الاتصاف فيلزم ان يكون للشئ

ولذا انكر المحقق الدوانی الفرعية وتشبث بالاستلزام وخير اللمحة بالمهرة حقق الفرعية باعتبار الفعلية والتقرر وجعلها من فروع الجعل البسيط والاستلزام باعتبار الثبوت

وجودان فی مرتبة واحدة وكما ان الكلام فی هذا الوجوب كذلك فی الوجود المتقدم فيحتاج الی وجود آخر وهكذا الی غير النهاية فيلزم وجود امور غير متناهية بالفعل وهو محال فان قيل هذا التسلسل فی الامور الاعتبارية يقال لا يصح كون شئ واحد موجودا بوجودات متعددة اصلا اذ تعدد الوجودات مستلزم لتعدد الموجودات قطعا وقد يقال لا يلزم الاستحالة الا اذا كان لشئ واحد وجودات متعددة فی ظرف واحد وعلى تقدير ان يكون لشئ واحد وجودات متعددة فی ظروف متعددة يجوز ان يكون لذلك الشئ وجودان احدهما خارجی والآخر ذهنی ويكون ثبوت الوجود الخارجی للشئ موقوفا على وجوده فی الذهن وثبوت وجوده فی الذهن لا يكون موقوفا على وجوده الخارجی حتى يلزم تقدم الشئ على نفسه بل يكون موقوفا على وجوده فی ذهن آخر وهكذا فلا يلزم الا التسلسل فی الوجودات وهی اعتبارية والتسلسل فی الامور الاعتبارية ينقطع بانقطاع الاعتبار فان ظن انه يلزم حينئذ التسلسل فی الاذهان يقال الاذهان غير مرتبة فلا يلزم التسلسل فی الامور المرتبة ورد بان الحاصل فی الخارج مغائر للحاصل فی الذهن بحسب الحقيقة الشخصية وان كان متحدين بحسب الحقيقة النوعية وكذا الحاصل فی ذهن مغائر للحاصل فی ذهن آخر بحسب الحقيقة الشخصية وان كانا متحدين بحسب الحقيقة النوعية والقول بان ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت المثبت له انما يقتضی ان يكون ثبوت الشئ للشئ فرع ثبوت شخص المثبت له لا ثبوت ما هو مشارك له فی النوع فثبوت الوجود الخارجی لا يكون فرعا الا لثبوت الشخص الخارجی والموجود الذهنی ليس عين الشخص الخارجی والاشتراك فی الحقيقة النوعية لا يستلزم كونه فرعا له وكذا ثبوت الوجود الذهنی لا يكون فرعا الا لثبوت هذا الشخص المثبت له لا للوجود فی ذهن آخر ضرورة انه ليس عين ذلك الشخص والتحقيق انه لا معنى لكون المهية متصفة بالوجود فی ذهن من الاذهان لان قيام الوجود بالمهية واتصافها بالوجود على تقدير كون الوجود عارضا فی نفس الامر هو موجوديتها فی نفس الامر ولا يشك من له وجدان صحيح ان موجودية المهية فی نفس الامر ليست عبارة عن كونها معروضة بحيثية ذهنية ولا مشروطة بحيثية ذهنية ولا منوطة بلحاظ الذهن اذ موجودية المهيات ليست مرهونة على لحاظ اللاحظ والحاصل ان اتصاف المهية بالوجود فی ذهن من الاذهان ليس الا فی مرتبة الحكاية الذهنية ولا كلام فی هذا الاتصاف بل الكلام فی الاتصاف فی نفس الامر ومعنى الوجود الذی يصف به الذهن المهية فی مرتبة الحكاية قائم بالذهن لا بالمهية فافهم قوله ولذا انكر المحقق الدوانی الخ اعلم ان محصل كلام المحقق الدوانی ان الوجود اذ هو من الاوصاف الانتزاعية فليس فی الخارج الا المهية ثم العقل يضرب من تحليل

ينتزع الوجود عنها ويصفها به ومصداقه هي نفس تلك الهوية العينية كما ان الانسانية منتزعة عن ذات زيد
ويحكم بثبوتها له مع ان مصداق الحكم ومطابقه ليس الا ذات زيد فالفرق بين الذاتي وبين مثل هذا العرضي
ان الذاتي مندمج في الذات وتقومها بخلاف العرضي فان الذات متقومة في نفسها ثم انها من حيث انها
متقومة صالحة لان يحكى عنها من حيث هي هي الوجود من دون ان يلاحظ عارض عن عوارضها فالوجود
ليس ثبوته على مثابة ثبوت العوارض الأخر بل وجود الشيء نفس موجوديته وبالجملة ثبوت الشيء للشيء لا يجب
تأخره عن ثبوته في نفسه وان استلزم ثبوته في نفسه او كان عين ثبوته في نفسه قال الشيخ في التعليقات وجود
الاعراض في انفسها هو وجودها لموضوعاتها سوى ان العرض الذي هو الوجود لما كان مخالفا لها لحاجتها
الى الوجود حتى يكون موجودا واستغناء الوجود عن الوجود حتى يكون موجودا لم يصح ان يقال ان وجوده
في موضوعه هو وجوده في نفسه بمعنى ان للوجود وجودا كما يكون للبياض وجود بل بمعنى ان وجوده في موضوعه
هو نفس وجود موضوعه وغيره من الاعراض وجوده في موضوعه هو وجود ذلك الموضوع وقال ايضا فيها
فالوجود الذي للجسم هو موجودية الجسم لا كحال البياض والجسم في كونه ابيض لان الابيض لا يكفي فيه البياض
والجسم بعد ان قال اذا سئل هل الوجود موجود او ليس بموجود فالجواب انه موجود بمعنى ان الوجود حقيقته انه موجود
فان الوجود هو الموجودية هذه كلماته وقد تلخص منها ان نسبة الوجود الى المهية ليست كنسبة سائر الاعراض
فان تلك الاعراض تصير موجودة بتلك النسبة بل هي عين وجودها فلا جرم لا يتأخر عن وجود المهية هذا كلامه
وانت تعلم ان الوجود على تقدير كونه منتزعا عن نفس الذات لا يكون امرا زائدا عليها اصلا لا انضماما ولا انتزاعا
بل يكون حاله حال الذاتيات سواء بسواء فالقول بكون الوجود منتزعا عن نفس الذات وكون مصداق حمله
ومطابق صدقه نفس الذات مع القول بكونه من العوارض الزائدة اللاحقة للمهية متهافت فتذا قض الاستناد
بقول الشيخ في التعليقات في غاية السخافة لانه قائل بكون الوجود من عوارض المهية ولا يقول بكونه وجوده
منتزعا عن نفس الذات غير قائمة بها انضماما او انتزاعا وبالجملة القول بكونه منتزعا عن نفس الذات وكون مصداقه
نفس المهية بلا زيادة حيثية اصلا مع القول بكونه عرضا في غاية السخافة لان العرض لا بد وان يتأخر عن
موضوعه قطعا ولو تأخرا ذاتيا فقوله فلا جرم لا يتأخر عن وجود المهية عجيب جدا واعلم انه قال العلامة المعاصر
المعاصر للمحقق الدواني ان المقدمة القائلة بان ثبوت الصفة للشيء موقوف على ثبوت المثبت له قاعدة
بديهية لا يستثني العقل منها صفة الوجود وهي تقتضي ان يكون معروض كل صفة هي المهية بشرط الوجود
ويلزم من ذلك امتناع عروض الوجود للمهيات في نفس الامر وتعقب عليه المحقق الدواني بان اتصاف
الشيء بالشيء يستلزم وجود الموصوف لا تقدم وجوده عليه ومن العجب ان القائلين بالتقدم صرحوا بان

وتبعه المصنف ایضاً وقال فی الحاشیة هو الحق فان الوجود من حیث هو عارض لبعد الامر الموجود فان مرتبة العارض ای عارض کان بعد مرتبة المعروض وان کانت بعدیة لا بالزمان بل بالذات انتهی لا یذهب علیک ان الفرعیة باعتبار التقرر ایضاً منقوضة اما اولاً فبثبوت الشئ لنفسه وثانیاً فبثبوت الذاتیات للذات فان الماهیة فی ایة مرتبة کانت لیست معراة عن ذواتها وذاتیاتها فلا یتصور تقدمها علی ثبوت نفسها وذاتیاتها لها وما قال خیر اللحقة بالمرة ؛ فصله فی الافق المبین من ان مطلق ثبوت شئ الشئ بما هو طبیعة ثبوت شئ لشئ علی الاطلاق فرع تقرر ذات المثبت له ومستلزم لثبوته

اتصاف الماهیة بالوجوب متقدم علی اتصافها بالوجود وسموا ذلک بالوجوب السابق وان اتصاف الماهیة بالامکان متقدم علی وجودها بمراتب وهل هذا الا تناقض وانت تعلم ان القدر الضروری هو ان موضوع الموجبة الصادقة یجب ان یکون موجوداً اذ لو لم یکن موجوداً لصدقت السالبة التی هی نقیضها ضرورة ان المعدوم لا یتحد مع الشئ من الاشیاء واما تقدم وجود الموضوع علی اتحاده مع المحمول او اتصافه بمبدء المحمول فمما لا تقتضیه ضرورة ولا برهان کیف وقد یکون المحمول نفس الوجود او ما هو سابق علیه وسیجی تحقیق ما هو الحق فی هذا المقام فانتظره **قوله** فان الوجود الخ لا ریب ان مرتبة العارض ای عارض کان متاخرة عن مرتبة المعروض ولو تاخراً بالذات لکن الوجود علی تقدیر القول بالجعل البسیط لا یمکن ان یکون من عوارض الماهیة والا یکون جعل الماهیة عبارة عن جعلها متصفة بالوجود فی الواقع فمرتبة التقرر عند اصحاب الجعل البسیط عبارة عن مرتبة المحکی عنه للوجود فهی نفس الماهیة بما هی هی فی العین او الذهن لا ان لنفس الماهیة مرتبتین فی نفس الامر احدهما مرتبة التقرر وهی متقدمة والاخری مرتبة الوجود وهی متاخرة وان الماهیة یتقرر اولاً ثم یلحقها الوجود فی مرتبة متاخرة فان الوجود لیس عارضاً لها لاحقاً لها فی نفس الامر اصلاً فی مرتبة من مراتبها نعم مرتبة التقرر متقدمة علی الوجود تقدم المحکی عنه علی الحکایة الذهنیة کما ان الانسانیة مفهوم مصدری منتزع ماخوذة عن نفس ذات الانسان المتحققة فی نفس الامر ولا تحقق لها فی نفس الامر وهی لیست لاحقة لها فی نفس الامر فی مرتبة من المراتب ومعنی تاخر الانسانیة عن ذات الانسان ان الانسانیة مفهوم ذهنی منتزع ماخوذ عن ذات الانسان وحکایة عنها متاخرة عنها تاخر الحکایة عن المحکی عنه وهذا الذی ذکرنا هو مبنی القول بالجعل البسیط وعلی هذا لا یمکن ان یکون الوجود من عوارض الماهیة اصلاً کما زعمه المص اتباعاً لصاحب الافق المبین فانه مع القول بان الوجود لیس من عوارض الماهیة اصلاً بل هو معنی منتزع عن نفس الماهیة یزعم کون الوجود من عوارض الماهیة **قوله** اما اولاً فبثبوت الشئ الخ اعلم انه قد تقرر ان لیس فی نفس الامر الا نفس الماهیة الوحدانیة التی هی نفسها بلا امر زائد علیها مصداق للذاتیات وللوجود وهی اثر الجعل البسیط فکما ان الماهیة فی ایة مرتبة فرضت لیست معراة عن ذاتها وذاتیاتها

واما بالنظر الى خصوصية الحاشيتين فرجا يكون الضـ هذه الشاكلة اى على الفرعية بالقياس الى
تقرر المثبت له والاستلزام بالقياس الى ثبوته كما فى ثبوت الوجود للماهية

كك المهية فى اية مرتبة فرضت ليست معراة عن كونها مصداقا للوجود فلا فرق بين ثبوت الذاتيات
للذات وبين ثبوت الوجود لها اصلا وكما ان للوجود مفهوما انتزاعيا ومصداقا واقعيا كك للذاتيات
مفاهيم انتزاعية ومصداق واقعى وكما ان للوجود نحوين من التقرر الاول تقرر مصداقه الذى هو نفس المهية
بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع كك للذاتيات تقرران الاول تقرر مصداقها الذى
هى نفس المهية بلا زيادة امر عليها والثانى تقرره فى الذهن بعد الانتزاع فالتقرر الاول للوجود والذاتيات
هو تقرر نفس المهية والتقرر الثانى للوجود والذاتيات بعد الانتزاع انما هو فى الذهن فالتقرر الاول للوجود
والذاتيات عين المهية بلا زيادة امر عليها اصلا والتقرر الثانى لها فرع لوجود مصاديقهما وبالجملة لا فرق بين الوجود
والذاتيات فما يشعر به كلام الشارح من الفرق بينهما سخيف جدا واما قال صاحب الافق المبين ان المهية ما لم تصدر
عن الجاعل لم تحمل عليها شئ ما اصلا فاذا صدرت صدق انها هى او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هى صدرت
بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما يلحظ من حيث هى صدرت اى لحاظ
تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هى نفسها ولكن حين ما صدرت ومحصله لا يزيد على ان صدق حمل المهية وذاتياتها
على نفسها ليس متوقفا على صدورها عن الجاعل وصدق حمل الوجود عليها متوقف عليه فليس بشئ لانه ان
اريد بحمل المهية وذاتياتها على نفسها وحمل الوجود عليها مصداقها فلا ريب ان مصداق حمل المهية وذاتياتها
على نفسها ليس بمتوقف على الانتزاع لكن مصداق حمل الوجود على المهية ايضـ ليس بمتوقف على الانتزاع
اذ ليس فى الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس المهية المتقررة وان
اريد ان حكاية الذهن بحمل المهية وذاتياتها عليها ليس بمتوقف على لحاظ الذهن معنى صدور المهية عن الجاعل
بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان
الذهن ما لم يلحظ ان المهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بانها موجودة فيلحظ الذهن اولا صدورها عن الجاعل
ثم يحكم بانها موجودة بخلاف حمل المهية وذاتياتها عليها فالذهن انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها
هى او ذاتياتها فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون المهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل وبالجملة
جل ما ذكره فى الفرق بينهما ليس بسديد لا ينبغى ان يصغى اليه **قوله** كما فى ثبوت الوجود للمهية الخ اعلم ان الوجود
قد يطلق على المعنى المصدرى الانتزاعى الموجود فى الذهن فى مرتبة الحكاية وقد يطلق على مصداقه ومنشأ
انتزاعه فان كان المراد بفرعية الوجود بالقياس الى تقرر المثبت له ان مفهومه الانتزاعى الحاصل فى الذهن

بعد الانتزاع وفرع لتقرر المثبت له فهو حق لکن ثبوت مفاهیم الذاتیات للذات ایضا متفرع علی تقرر المثبت له اذ حال الوجود بالقیاس الی المهیة بعینه حال الانسانیة والحیوانیة بالقیاس الی الانسان والحیوان کما عرفت وان کان المراد تفرعیة الوجود للتقرر ان ثبوت الوجود للمهیة مع قطع النظر عن لحاظ العقل واعتباره فرع لتقرر المثبت له فهو باطل لانه بهذا الاعتبار لیس متاخرا عن تقرر الذات بل هو بهذا الاعتبار عین الذات فلا فرعیة اصلا ومن العجائب ما قال فی بعض هوامش الافق المبین ان کون المعنی المصدری الانتزاعی للوجود متاخرا عن مرتبة نفس الذات لایصادم کون مفهوم المحمول هو الموجود محفوظا فی تلک المرتبة کما ان المعنی المصدری الانتزاعی الذی هو الانسانیة والحیوانیة متاخر عن مرتبة الذات ومفهوم المحمول الذی هو الانسان والحیوان محفوظ فی مرتبة المهیة من حیث هی هی لان العقل یحکم ان الانسانیة المنتزعة اخیرا لیس مطابقها او ما ینتزع هی منه الا نفس ذات الانسان وبالجملة مهما کان مطابق المعنی المصدری المنتزع اخیرا نفس جوهر ذات الموضوع بذاته کان مفهوم المحمول الماخوذ من ذلک المعنی متحققا مع الموضوع فی مرتبة جوهر ذاته بذاته وان لم یکن ذلک المعنی فی تلک المرتبة لکن یکون منتزعا اخیرا لم یکن منتزعا من نفس الذات بذاته وهذا الکلام لایدری محصله لان الموجود قد یعنی به المفهوم المشتق وقد یعنی به مصداقه المحکی عنه بحمل المفهوم المشتق وکذا الوجود قد یعنی به المعنی المصدری وقد یعنی به منشاء انتزاعه فان ارید بالوجود والموجود المحکی عنه لهما فمصداقهما نفس الذات بلا زیادة امر علیها فلا شیئ من الوجود والموجود بمتاخر عن نفس الذات وان ارید بالوجود والموجود مفهومهما الانتزاعیان فلا ریب انهما متاخران عن نفس الذات فلا وجه للفرق بینهما اصلا ثم انه قال فی موضع من القبسات ان الممکن بالذات شاکلة امکانه الذاتی صدق سلب تقرره ووجوده بحسب نفس ذاته المرسلة من حیث هی هی حین ما هو متقرر الذات حاصل الوجود بالفعل فی متن الاعیان وحاق الواقع من تلقاء الجاعل والامکان الذاتی حقیقته ملاک الذات المتقررة الموجودة بالفعل وبطلانها ولیسیتها فی مرتبة نفسها المرسلة من حیث هی هی ولذا کان هو بالقوة اشبه منه بالعدم والفاعل المفیض بفعل تقرر الذات المعلولة ووجودها ویخرجها من اللیس الی الایس فی متن الواقع وحاق نفس الامر لا فی مرتبة نفسها من حیث هی هی وان کانت هی ایضا من مراتب نفس الامر لامتعلقات الاوهام فان ذلک من الممتنعات بالذات ویستحیل ان یتصحح بتاثیر الجاعل هذا کلامه وهو صریح فی ان التقرر من عوارض المهیة الزائدة علیها المتاخرة عن مرتبة المهیة بما هی هی فی نفس الامر تاخر العارض عن ذات المعروض فیبطل جعل

وكذلك القول في لوازم الماهية بناء على الحق من استنادها الى نفس الماهية فثبوتها للماهية مترتب
على فعلية الماهية ومستلزم لثبوتها لا يتوقف عليه وربما يكون على الفرعية والترتب بالنسبة الى
تقرر المثبت له وثبوته كليهما كما في العوارض اللاحقة غير الوجود وغير لوازم الماهية اي حيث يحتاج
الثبوت الى لحوق شئ خارج عن قوام الماهية غير منتزع عن نفسها وغير مستند اليها فان ثبوتها
للمعروض مسبوق بفعلية ماهية المعروض ولوجوده جميعا وقد يكون بحسب خصوص الحاشيتين
على مجرد الاستلزام دون الفرعية بالقياس الى تقرر المثبت له وثبوته جميعا وان كان من حيث
انه مطلق ثبوت الشئ للشئ على الفرعية بالنسبة الى التقرر فقط كما هو في ثبوت الذاتيات لذواتها
واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام مطلقا انتهى
كلامه مع حذف لبعضه فاني لا افقه حق التفقه

ما قال في الافق المبين وعنى به نفسه **قوله** بناء على الحق الخ اعلم ان في لوازم المهية مسلكين الاول
ان اللوازم ليست معلولة لذوات ملزوماتها بل هي مجعولة بعين جعل المهية فالجاعل انما يجعل المهية
المكتنفة بلوازمها فهناك جعل واحد متعلق بالمهية لكن العقل اذا انتزع عنها صفاتها الانتزاعية ينسب
هذا الجعل اليها اولا والى صفاتها ثانيا ولوازم المهية من هذا القبيل والثاني مسلك صاحب الافق المبين
ومن تبعه من ان لوازم المهية معلولة للمهية المتجوهرة فثبوتها للمهية موقوف على فعلية المهية ومعلول
لها ولا يخفى ان لوازم المهية امور انتزاعية ولا يشك من له فهم سليم ان الامور الانتزاعية لا تقرر لها
في الواقع الا بتقرر مناشيها نعم لها تقرر في الذهن بعد الانتزاع عن مناشي انتزاعها فاما ان يكون معنى
معلوليتها التي هي مناشيها انها بحسب وجودها الذهني معلولة لمناشيها فيلزم ان يكون كل ما الذات
المتجوهرة منشاء لانتزاعه معلولا لها فيكون الوجود المصدري ايضا معلولا للذات المتجوهرة مع انه نفى العلية
هناك فما باله لا ينفي العلية ههنا واما ان يكون معنى معلوليتها لها انها بحسب تقررها بمناشي انتزاعها معلولات
لها فهذا فاسد اذ هذا النحو من تقررها هو تقرر ذوات الملزومات وسيجئ تحقيق الكلام في هذا المرام بالبسط وجه
ان شاء الله تعالى **قوله** كما هو في ثبوت الذاتيات الخ قد عرفت انه لا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الباب اصلا
فكما ان ثبوت الذاتيات للذات فرع لتقرر الذات كذلك ثبوت الوجود ايضا فرع لتقرر الذات لان الوجود حكاية
عن نفس الذات المتقررة بلا زيادة امر عليها اصلا بل التفرع على التقرر بعينه التفرع على الموجودية وصاحب
الافق المبين مع القول بان مصداق الوجود نفس المهية بلا امر زائد يظن ان الوجود من العوارض اللاحقة
فوقع في الغلط واوقع الناس في الغلط **قوله** واما من لم يؤمن بالجعل البسيط الخ قال الشارح القديم من لم

يومن بالجعل البسيط يمكن ان يتشبث بالفرعية بالقياس الى التقرر وان كان التقرر والوجود
عنده في مرتبة واحدة بناءً على ان طبيعة الربط الايجابي يقتضي تقدم الموصوف بالذات
وان كان بحسب خصوص الطرفين قد لا يتحقق الفرعية كما في ثبوت الوجود للمهية فان قلت
فعلى هذا يلزم الفرعية بالقياس الى الوجود ايضا بناءً على تساوقهما في مرتبة واحدة قلت لا يلزم
من الفرعية بالقياس الى ما مع الشيء الفرعية بالقياس اليه ايضا واعترض عليه بان منكري الجعل
البسيط لا يقولون بفرعية للتقرر الا انهم لا يقولون بالتقرر بل لان التقرر عندهم فرع الربط الايجابي
لانه المجعول حقيقة عندهم والتقرر تابعة له فلا يمكن لهم القول بفرعية للتقرر على الاطلاق وتحقيق
المقام وتفصيله انه ليس في نفس الامر الا نفس المهية وليس في نفس الامر شيئان المهية والوجود
حتى يكون احدهما معروضا والآخر عارضا ويكون المهية في مرتبة نفسها متقدمة على الوجود ضرورة
ان هذا موقوف على كون الوجود عارضا لها فالمتحقق في نفس الامر ليس الا نفس المهية فهي المسماة
بالفعلية والتقرر والوجود ليس الا المفهوم المنتزع عن نفس المهية الموجودة بعد الانتزاع في مرتبة
الحكاية الذهنية ولا تحقق له في مرتبة المحكي عنه وبالجملة مرتبة التقرر عبارة عن مرتبة المحكي عنه للوجود
لا ان لنفس المهية مرتبتين في نفس الامر احدهما مرتبة التقرر والاخرى مرتبة الوجود وهي متاخرة
وان المهية يتقرر اولا ثم يعقبها الوجود في مرتبة متاخرة نعم مرتبة التقرر متقدمة على الوجود تقدم
المحكي عنه على الحكاية وهذا هو مبنى القول بالجعل البسيط واما اصحاب الجعل المولف فلما كان الوجود
عندهم زائدا على المهية في نفس الامر عارضا لها وكان التقرر عبارة عن نفس المهية ولم يكن
نفس المهية مصداقا للوجود كان عندهم للمهية في نفس الامر مرتبتان مرتبة التقرر ومرتبة الوجود ولم يكن
مرتبة الوجود متاخرة عن مرتبة التقرر بل يكون مرتبة التقرر تابعة لكون المهية موجودة في حكم
الجعل فلا يصح الحكم بعري الذات عن الوجود في مرتبة التقرر على مذهبهم ايضا وسلب الوجود
عن المهية وان صح على مذهبهم لكن لا يصح القول بعروض الوجود لها في مرتبة متاخرة ضرورة ان
اثر الجعل عندهم لحوق الوجود للمهية والمهية تابعة لهذا اللحوق والعروض في المجعولية وان كان هذا
خلاف ما يشهد به الضرورة العقلية لان لحوق شيء لشيء فرع تقرر الملحوق ومن العجائب ان صاحب الافق
المبين مع القول بالجعل البسيط والتصريح بان الوجود ليس امرا يتقوم بالمهية انضماما او انتزاعا وان
نسبته الى المهية نسبة الانسانية الى الانسان قد عد الوجود من العوارض الممكنة الانسلاخ عن المهية
وزعم ان الذات يعري عنها في مرتبة التقرر ويصح سلبها عن المهية من حيث هي هي وهل هذا الا تهافت

فانه من الضرورة ان ما هو مقتضى المطلق يجب ان يكون متحققا فى الخاص وانه لايكون الخاص من حيث هو خاص مانعا من تحقق مقتضى المطلق بما هو مطلق والالزم اجتماع المتخالفين فالفرعية لوكانت مقتضى بطبيعة الربط الايجابى يجب ان تكون متحققة فى ربط الذاتيات بالذات وظاهر انها ليست بمتحققة لا بما هو ربط ولا بخصوصية حاشية ولو لم يلزم تحقق المقتضى للمطلق فى الخاص فما وجه العدول عن المشهور فانه يمكن ان يقال ان مقتضى الربط الايجابى بما هو ربط ايجابى الفرعية بالنسبة الى الثبوت وان لم تكن متحققة فى ثبوت الوجود للشئ بالنظر الى خصوصية الحاشيتين وايضا القول بالجعل البسيط لايقتضى ان يكون طبيعة الربط الايجابى فرعا للتقرر فى نفس الامر بل انما يقتضى فرعية خصوصية ربط الوجود وتوابعه للتقرر فالقول بان فرعية مطلق الثبوت بالنسبة الى التقرر من فروع الجعل البسيط ليس كما ينبغي

قوله فانه من الضرورة الخ اعترض عليه بعض الاعلام بان مقتضى المطلق قد يتخلف عن الخاص كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصية الامكان ثم اجاب عنه بان الاقتضاء على نحوين احدهما اقتضاؤه بنفسه بلا اعتبار زائد اقتضاء تاما كاقتضاء الاربعة للزوجية ومقتضى المطلق بهذا الوجه لا يتخلف عن الخاص البتة وثانيهما اقتضاؤه بما هو هو لو خلى مع طبعه ومقتضى المطلق بهذا الوجه يمكن تخلفه فى الخاص لانه فى الحقيقة ليس مقتضى له بل لرح اعتبار زائد كاقتضاء البسيط للكروية فانه انما يقتضيها بشرط عدم المانع واقتضاء احد النقيضين للوجوب مشروط بعدم خصوصية مهية ولذا لايحمل احد النقيضين على النقيض الخاص حمل المقول بعلى وهو المطلق الذى كلامنا فيه ولعل مراد صاحب الافق المبين المقتضى بالوجه الثانى فلا يرد ايراد الشارح ولعل الحق ان الخاص من حيث هو خاص لايمنع مقتضى المطلق والا يرجع الى القول بفرعية المطلق للشئ ومعلولية له من دون ان يكون الخاص متفرعا عليه ومعلولا له وهذا باطل قطعا لان الخاص هو المطلق مع قيد ما فكيف يتصور ان لايكون متوقفا ومتفرعا على ما يتوقف المطلق عليه فلوكانت الفرعية مقتضى مطلق ثبوت شئ لشئ اى طبيعة الربط الايجابى مطلقا فلا بد من تحققها فى ربط الذاتيات بالذات ايضا والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام قد ان الفرعية عين المعلولية ولا يتعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ثمه تراهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص فافهم

ولعلك تتفطن ان قوله اما من لم یؤمن بالجعل البسیط فجدیر بان یمنع الفرعیة ولقطع بالاستلزام
مطلقا وان کان حقا فی نفس الامر لکنه لایتم علی تجویز هذا الحبران ما هو مقتضی مطلق الربط یجوز
ان لایکون متحققا فی الخاص بالنظر الی خصوصیة حاشیته فلیس الحق الا الاستلزام والتخصیص
بماعدا الذاتیات علی القول بالفرعیة بالنظر الی التقرر وبماعدا الوجود ایضا علی الفرعیة بالنسبة الی الوجود

قوله فلیس الحق الا الاستلزام الخ تحقیق المقام بحیث یمیط عنه غواشی الاوهام علی ما حققنا فی حواشینا
علی حواشی شرح الرسالة القطبیة ان قولهم ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له یحتمل معنیین الاول
ان ثبوت شئ لشئ فی الذهن اعنی فی مرتبة الحکایة فرع ثبوت المثبت له فی الواقع فی ای ظرف کان
والثانی ان ثبوت شئ لشئ فی الواقع فرع ثبوت المثبت له فی الواقع والمعنی الاول یحتمل معنیین
الاول ان الحکایة بثبوت شئ لشئ یتوقف صدقها علی وجود المثبت له فی الواقع والثانی ان صدق
الحکایة بثبوت شئ لشئ یتوقف بحسب مصداقها علی ثبوت المثبت له فی الواقع فان ارید المعنی
الاول من هذین المعنیین فهو حق اذ لاریب فی ان الحکایة بثبوت شئ لشئ ولو بثبوت الوجود لشئ او
ثبوت ذاتیاته له او ثبوت صفة اخری له لایمکن صدقها الا اذا کان المثبت له موجودا فی الواقع ولایمکن
ان یصدق الحکایة بثبوت شئ لما هو معدوم محض وهذا بدیهی ولایلزم من ذلک تقدم الوجود علی الوجود
ولا تقدمه علی الذاتیات ولا تقدمه علی نفس ذلک الشئ اذ الحکایة بثبوت الشئ للشئ انما یمکن اذا کان
ذلک الشئ موجودا وکذا الحکایة بثبوت ذاتی الشئ له وثبوته لنفسه فان الموجبات باسرها کاذبة حین
ارتفاع الموضوع والسر فی ذلک ان الحکایة فرع المحکی عنه والمحکی عنه وهو المثبت له اما نفس ذاته المتقررة
او من حیث انضمام وصف الیها او بحیثیة اخری لاحقة للذات المتقررة وان ارید المعنی الثانی من
هذین المعنیین فلا یحکم بصحته علی الاطلاق اذ لیس کل حکایة متوقفة بحسب مصداقها علی ثبوت المثبت
له لان الحکایة بثبوت الذاتی للذات وثبوت للوجود لها لیست بمتوقفة بحسب المصداق علی وجودها
اذ لیست حیوانیة الحیوان مثلا فرعا علی وجوده ضرورة انه لیس فی مثل هذا الحمل تعدد بحسب المصداق
حتی یکون هناک شئ ثابت وشئ مثبت له بل هناک شئ واحد هو نفس الذات ثم العقل یحلله فی الملاحظة
الی ثابت ومثبت له بل انما یحکم بصحته فیما یکون المحمول فیه صفة منضمة الی المحمول او یکون صفة انتزاعیة
منتزعة عن موصوفها بعد تحققه واما فیما وراء ذلک فکلا واما المعنی الثانی من المعنیین الاولین فصحیح
اذ لاشک ان ثبوت شئ لشئ ای انضمامه الیه فی الواقع فرع تحقق المثبت له ولا ینتقض بثبوت الوجود
والذاتیات للشئ اذ لیس هناک ثبوت شئ لشئ فی الواقع بل هناک نفس الذات فالحق الاحق بالاتباع

وأما ثانيا فثبوت اللواحق المتقدمة على التقرر والوجود كالامكان وغيره والقول بان الامكان عبارة عن سلب الضرورة الناشئة عن الذات سلبا بسيطا لا يسمن مادة النقض

ان الحكاية بثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وليس غرضهم بثبوت المثبت له هذا المعنى المصدري الانتزاعي بل ارادوا به مصداقه اعني نفس ذات المثبت له كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والتوفيق من الله العزيز العلام قوله والقول بان الامكان الخ التحقيق ان الامكان عبارة عن سلب ضرورة التقرر والوجود وسلب ضرورة اللاتقرر واللاوجود سلبا بسيطا ولا ريب ان السلب البسيط من حيث هو كذلك ليس له ثبوت اصلا فلا يكون شيء من الاشياء متصفا بالامكان بهذا المعنى اصلا وان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول فقد يكون صدق الحكاية بالامكان بمطابقتها لنفس الامر وقد يكون بمطابقتها للخارج وقد يكون بمطابقتها لما في الذهن فظرف الاتصاف بالامكان بهذا المعنى ظرف مصداق هذه القضايا فاذا قيل مثلا الانسان ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللاوجود في نفس الامر كان ظرف الاتصاف به نفس الامر واذا قيل زيد ممكن واريد انه ليس بضروري التقرر والوجود ولا ضروري اللاتقرر واللا وجود في الخارج كان ظرف الاتصاف به هو الخارج واذا قيل الموضوعية والمحمولية ممكنة كان معناه انها ليست بضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود في الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن وبالجملة ان اعتبر هذا السلب عدوليا او محمول سالبة المحمول يكون هذا المفهوم عارضا ومعروضه يكون متصفا به البتة ولو اتصافا انتزاعيا فظرف الاتصاف به هو ظرف منشائه وما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان الامكان من المعقولات الثانية والموصوف به انما هو الامر الذهني لا الخارج فقولنا الانسان ممكن حكم بالامر العقلي على الامر العقلي ليس بشيء لان الامكان ليس من المعقولات الثانية التي يشترط لعروضها خصوص الوجود الذهني اذ الامور الموجودة في الخارج ممكنة فيه قطعا والالزم وجوبها او امتناعها والتفوه به سفسطة واعلم انه قال صاحب الافق المبين الوجوب والامكان والامتناع من الاعتبارات العقلية والانفصال المعتبر بينها انما هو بحسب الذهن فكل شيء من الاشياء فهو في لحاظ العقل اما متصف بالوجوب او الامكان والامتناع وامكان الشيء هو ممكنية لا به ممكنية على قياس ما قد سلف في الوجود فان وقع في نفسك ان من المعلوم بالضرورة انه لو لم يكن في التقرر عقل وعاقل وذهن وذاهن كانت المفهومات في حدود ذواتها متصفة بهذه الصفات قبل ذلك فهذا هو حصحصة الحق فان هذه الامور عوارض الاشياء في نفسها

فانہ انما یجری فی الامکان خاصۃ ولایجری فی غیرہ کالاحتیاج والوجوب بالغیر وغیرہ

[illegible] التقرر وبالقیاس الی الوجود وہی متصفۃ بہا سواء وجدت فی الاعیان او فی الاذہان فالموصوف بہا المہیۃ [illegible] حیث ہی ہی لا المہیۃ من حیث ہی متقررۃ بالفعل متصفۃ باحد الوجودین فاذن مہیۃ [illegible] حال بطلانہا وعدمہا متصفۃ بالامکان من حیث ہی لا بشرط بطلانہا وعدمہا والامکان [illegible] معدوم المہیۃ ومفہوم التجوہر والوجود لاعن تجوہر المہیۃ واتصافہا بالوجود والمعنی لاتصاف ہناک ان العقل یجدہا فی حد نفسہا بحیث متی وقعت فی لحاظ العقل بالفعل کان شانہا ان یحکم علیہا بالامکان لا انہا فی العدم کذلک ولا انہا اذا تقررت فی الاعیان یکون لہا ہناک وصف وکذلک حال الوجودین السابق واللاحق وبالجملۃ سائر العوارض العقلیۃ ہذا کلامہ ولایخفی ان قولہ وہی متصفۃ بہا سواء وجدت فی الاعیان او فی الاذہان نص علی ان ظرف اتصاف الاشیاء بتلک المفہومات قد یکون ہو الخارج وقد یکون ہو الذہن فلا یصح عد ہذہ المفہومات من العوارض العقلیۃ التی ظرف الاتصاف بہا خصوص ظرف الذہن واما قولہ فالموصوف بہا الی قولہ واتصافہا بالوجود فمما یقضی منہ العجب اذ لامعنی لاتصاف المہیۃ حال البطلان بصفۃ اذ المہیۃ حال البطلان لاشی محض فکیف تکون متصفۃ بصفۃ بل الحق ان المہیۃ حال البطلان ممکنۃ ای لیست ضروریۃ التقرر والوجود ولاضروریۃ اللاتقرر واللاوجود فنسبۃ سلبیۃ لاانہا حال البطلان موصوفۃ بالامکان وما ذکرہ من الاتصاف لایجدی نفعا الا ان وجدان العقل المہیۃ فی حد نفسہا بحیث متی وقعت فی لحاظ العقل بالفعل کان شانہا ان یحکم العقل علیہا بالامکان لادخل لہ فی کون المہیۃ ممکنۃ بل معنی کونہا ممکنۃ ہو انہا لیست فی حد نفسہا ضروریۃ التقرر والوجود ولاضروریۃ اللاتقرر واللاوجود سواء یجدہا العقل کذلک اولا یجدہا ثم ما ذکر من معنی الاتصاف انما ہو فی مرتبۃ الحکایۃ والکلام فی مرتبۃ المصداق فان المراد بظرف الاتصاف ہو ظرف مصداق الاتصاف فافہم ولاتزل **قولہ** والوجوب لیخ لااشکال فی الاتصاف بالوجوب اللاحق انما الاشکال فی الاتصاف بالوجوب السابق لانہ متقدم علی تقرر الممکن ووجودہ مع انہ لامعنی لتقدم الصفۃ علی تقرر موصوفہا واذ لامہیۃ قبل الجعل والتقرر فکیف یحکم باتصاف المہیۃ بالوجوب ثم یتقرر بعد وروداً من [illegible] مع انہ لامہیۃ قبل الجعل والتقرر فان قیل سبق الوجوب علی التقرر والوجود لیس زمانیا انما ہو بالذات یقال لامعنی لسبق الانتزاعیات علی مناشیہا واجاب عنہ صاحب الافق المبین حیث قال الم یستبین فیما قد ہستبان لک ان فی الصفات العینیۃ بالقیاس الی موصوفاتہا ما یتقدم علی الموصوف باحد الاعتبارات وذلک فی الصورۃ بالقیاس الی الہیولی فانہا من حیث انہا

صورة شخصية حالة فی الهیولی ومن حیث انها صورة ما متقدمة علیها متقومة ایاها فکذلک
لکن من المستبین لدیک ان فی الصفات العقلیة ما علی تلک المشاکلة کالوجوب وقد علمت انه
یشبه الصورة من وجه فوجوب کل مهیة من حیث هو تاکد الفعلیة والوجود وصف یعرض المهیة
فی لحاظ العقل ویتاخر عنها تاخرا المهیة ومن حیث هو یستند هو والمهیة الی العلة الجاعلیة اثر الجاعل
ویتقدم علی المهیة فی الترتب علیه والصدور عنه لست اعنی بذلک ان هناک اثرین صادرین بل
اعنی هناک صادرا واحدا یبدعه الجاعل فیجد العقل انه مهیة ما کالانسان مثلا وانه ممکن ما وذلک من حیث
لیس بجوهر ذاته بذاته ضرورة التذوت واللاتذوت فضلا عن ضرورة الوجود واللاوجود بل هو ذات ما جائزة
الفعلیة والبطلان وانه واجب ما من الواجبات بحسب نفس الامر وذلک من حیث یجب فعلیة ووجوده
فی نفس الامر ویحکم انه یستند الی الجاعل الموجب من حیث نفس ذاته بما هو هو ومن حیث یجب فعلیة
لا بما یوصف بطباع الامکان علی ما قد ارتکز فی بصیرتک وانه بما هو واجب التجوهر فی نفس الامر یسبق
فی الاستناد الی الجاعل منه بحسب نفس جوهره بما هو هو وبما هو واجب وجوده فی نفس الامر یسبق
فی الاستناد الیه منه بحسب ما هو موجود فالمهیة بعد لحاظ الاعتبارات وتفصیلها وتمیز بعضها عن بعض یحکم
علیها عند العقل بانها اولا واجبة التجوهر من تلقاء الجاعل الموجب ثم هی صادرة بنفسها منه فواجبة
الوجود من تلقائه فموجودة من جنبته کالهیولی متصورة بهذه الصورة بما هی صورة ما من تلقاء المبدع
الجاعل فتقرر الذات من جوده فمتصورة بهذه الصورة بما هی صورة بعینها من افاضته والفرق
ان الهیولی والصورة متبائنة الذاتین بحسب نفس الامر والوجوب لیس هو شیئا مبائن الذات
للمهیة بل هو احد اعتبارات المهیة المجعولة فی لحاظ العقل واحد عوارضها العقلیة والامکان الذی یشبه
المادة ومن متماتها من وجه وان کان متقدما فی قضاء العقل علی استناد المهیة ووجوبها الی الجاعل
لکنه لیس یستند الی الجاعل بل هو لیسیة ضرورة الفعلیة والبطلان بحسب نفس المهیة فاذن الواجب
بحسب نفس الامر مرتبة من مراتب المعلول المجعول وتقدمه فی المعلولیة علی سائر المراتب التی هی
المجعول فی لحاظ العقل ولا یلزم من ذلک ان لا یتقدم علیه معروضه فی العقل من حیث هو معروضه بحسب
الحصول فی العقل بالفعل کالمعلول من حیث الحصول بالفعل فی لحاظ العقل وذلک هو غیر الموصوفیة
والمعروضیة یتقدم لا محالة علی نفس مهیة المتقررة هناک علی واجبیة ومن حیث الاستناد الی الجاعل
بحسب نفس الامر یتقدم واجبیة علی نفس مهیة المتقررة من جود الجاعل فی نفس الامر وفی هذا
الکلام انظار منها ان قیاس الصفات الانتزاعیة علی الصفات العینیة قیاس مع الفارق فیجوز نه

والقول بانها من المعقولات الثانية فمما لست احصله فانا نعلم بالضرورة ان ظرف عروض الامكان والاحتياج وغيرهما انما هو نفس الامر فان الممكن ممكن ومحتاج الى المؤثر وان لم يوجد في الذهن فالذهن ليس ظرفا او شرطا لعروض هذه المفهومات

عند العقل في بادي النظر ان يكون للصفات العينية تقدم بحقائقها على موصوفاتها وبخصوصياتها الشخصية تكون متاخرة عن موصوفاتها بخلاف الصفات الانتزاعية اذ ليس لها في نفس الامر وجود وراء وجود موصوفاتها فلا معنى لتقدمها على موصوفاتها ومنها ان الوجوب عبارة عن تاكد المهية والوجود فيكون متاخرا عن المهية والوجود قطعا فلا يجوز كون الوجوب متقدما على المهية باعتبار ما اصلا والا يلزم انفكاك الوجوب عن كونه تاكد الحقيقة والوجود ومنها انه قد سلم ان هناك اثرا واحدا صادرا عن الجاعل فذلك الاثر الواحد ان كان نفس المهية كان الوجوب منتزعا عنها صادر العين صدور المهية وما بالذات اسبق مما هو بالعرض فيكون نفس المهية سابقا في الاستناد الى الجاعل منها بما هي واجبة التجوهر وان كان هو الوجوب فيلزم كون المهية منتزعة عن الوجوب والتفوه به سفسطة ظاهرة ثم ان قوله بانه واجب التجوهر في نفس الامر اسبق في الاستناد الى الجاعل منه بحسب نفس جوهر ذاته سخيف وبالجملة كلامه في غاية الركاكة وما هو التحقيق في هذا المقام قد ذكرناه في بعض كتبنا وليس هذا مشهد بيانه قوله والقول بانها من المعقولات الثانية الخ اعلم انهم قد عدوا الوجود والامكان وغيرهما من المعقولات الثانية وقال بعض المدققين في حواشي شرح المواقف ان القضايا المعقودة بها كلها ذهنيات قال الشارح القديم في توجيه كلامه في بعض حواشيه لعل نظره الى ظرف الاتصاف وانما هو الذهن في جميعها ان لم يكن لخصوص الوجود الذهني فيه مدخل ولذا قال في الحاشية الحاشية النظر الصحيح يحكم بان المعقولات الثانية على قسمين الاول ان يكون الذهن فقط ظرفا لعروضه والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه وهو موضوع المنطق فان كان المعتبر في الذهنية مجرد كون الذهن فقط ظرف الاتصاف من غير ان يكون للموصوف تاصل في العين ولا فيه خصوص حال نائب مناب تاصله فالقضايا المنعقدة عن القسمين ذهنيات وان اعتبر فيها شرطية الوجود الذهني فينعقد من القسم الثاني ذهنية ومن الاول حقيقية لعدم مدخلية الوجود الذهني والخارجي فيه ولا يخفى ان القضية الذهنية عبارة عن القضية الحاكية عن الامر الذهني والقضايا المحكوم فيها بالوجود والامكان والوجوب وغيرها من المعقولات الثانية بالمعنى الاعم قد تكون حاكية عن الموجودات الخارجية فتكون تلك القضايا خارجية قطعا وقد تكون حاكية عن الحقائق النفس الامرية مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فتكون تلك القضايا

ولذلك تتفطن من هذا ان الاستلزام لثبوت المثبت له ايضاً منتقض بثبوت هذه العوارض فان المفهومات متصفة بها والقضايا الايجابية المنعقدة منها صادقة بالضرورة ولو لم يوجد في الذهن ولا في الخارج فافهم

حقيقية وقد تكون حاكية عن الصور الذهنية فتكون ذهنية فالحكم بكون تلك القضايا ذهنيات مطلقا او حقيقيات مطلقا ليس بصحيح فتأمل **قوله** ولذلك تتفطن الخ قال الفاضل النحرير الشارح في حواشي الحاشية القديمة ان الاتصاف الواقعي عبارة عن ثبوت شيء لشيء في الواقع فلا بد من ان يكون المثبت له خاليا عن الثابت في الواقع وهذا الخلو هو المعبر عنه بالاطلاق وهذا الاطلاق وان كان بحسب اعتبار العقل لكن لا بد من ان يكون واقعيا مطابقا لنفس الامر كيف وحكم العقل بثبوت امر لامر في الواقع ليس الا لانه يجده متحازا في الواقع منضما اليه شيء آخر وبذلك الا الاطلاق الواقعي ولو كان ذلك بمجرد اختراع العقل وتعمله كان الثبوت ايضا بمجرد اختراع العقل وتعمله والمفروض خلافه ثم قال الاتصاف على ثلثة اقسام الاول ما يكون متاخرا عن احد الوجودين او الوجودين معا فيكون الموصوف بحسب وجوده متقدما على هذا النحو من الاتصاف ويكون الاطلاق والعروض في ظرف الوجود فيكون ظرف الوجود هو ظرف الاتصاف الثاني الذي يكون مقدما على الوجود كالاتصاف بالصفات السابقة على الوجود فظرف هذا الاتصاف لا ينبغي ان يجعل ظرف هذا الوجود لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود ولا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما مقدمة على الوجود فلا ينبغي نسبة الظرفية اليه بل ظرف هذا الاتصاف هو نفس الامر لان مرتبة الاطلاق والعروض كليهما واقعية في نفس الامر فينسب الظرفية الى نفس الامر ولا يستدعي هذا الاتصاف الواقعي تقدم وجود الموصوف عليه في الواقع لان فرعية الاتصاف لثبوت الموصوف غير مسلمة بل غاية الامر الاستلزام وهو حاصل ولو اصطلح احد على تسمية هذا الاتصاف اتصافا عقليا وجعل ظرفه الذهن بناء على ان الاطلاق والعروض باعتبار العقل وان كان واقعيا فلا مشاحة فيه بشرط ان لا يتوهم ان الاتصاف في الواقع موقوف على اعتبار العقل وثبوت الموصوف فيه او مستلزم له وان العروض انما يتحقق حين كون الموصوف في العقل فانه توهم فاسد اذ ليس معنى كونه عقليا الا ان العقل يعتبره اعتبارا مطابقا للواقع فالاتصاف حقيقة انما هو في الواقع سواء اعتبره العقل اولا والوجود الذي هو لازم للاتصاف هو الوجود الخارجي ولا حاجة له الى وجود آخر في العقل ولو سمي هذا الاتصاف خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف خارجي لم يكن بعيدا ايضا الثالث الاتصاف الذي لا يكون متقدما على الوجود ولا متاخرا

اقسام الاتصاف

فمنه ای من الثبوت او من الشئ والظاهر هو الاول ما ثبت مصدرية على الاول وموصولة على الثاني
لامر ذهني محقق وهي اى القضية التي حكم فيها بهذا الثبوت الذهنية ومطابقها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهني المحقق او لامر ذهني مقدر لا يتوهم ان المراد بالمقدر المعدوم الذي
فرض وجوده بل المراد منه ما هو اعم من المحقق وهي الحقيقية الذهنية ومطابقها خصوص تقرر
الموضوع ووجوده الذهني سواء كان محققا او مقدرا او امر خارجي محقق وهي الخارجية

كالاتصاف بالوجود وما في مرتبته فظرف الخلو والاطلاق هو الواقع وظرف العوارض هو الوجود فان
راعينا جانب الاطلاق جعلنا ظرف الاتصاف هو ظرف الاطلاق وهو نفس الامر وان راعينا جانب
العروض فظرف هذا الاتصاف هو هذا الوجود وهو اولى اذ الاتصاف حقيقة هو العروض وان اصطلح
على تسمية هذا الاتصاف ذهنيا وجعل امثال هذه الصفات من المعقولات الثانية مع رعاية الشرط
المذكور فلا مشاحة فيه ولو جعل الاتصاف بالوجود الخارجي خارجيا بناء على ان الوجود اللازم للاتصاف
وجود خارجي لم يكن بعيدا ايضا وبالجملة كون الشئ ظرفا للاتصاف ليس امرا واقعيا بل يرجع اخر الامر الى
الاصطلاح والامر فيه سهل بعد ما تيقنت ان جميع الاتصافات الغير المخترعة سوى ما اشترط بخصوص
الوجود الذهني كالاتصاف بالموضوعية والمحمولية متحققة في الواقع وان لم يعتبرها العقل وانها لا تتوقف
على وجود الموصوف بل يستلزمه والتوقف ان كان ففي خصوص بعض المواد هذا كلامه ولعل هذا غاية
ما يمكن ان يقال في هذا المقام **قوله** خصوص تقرر الموضوع ووجوده الذهني الخ اعلم انه يظهر من كلام
المحقق الطوسي في بعض رسائله ان المطابق في العقود الذهنية هو العقل الفعال وقال وبه يمكن اثبات
العقل وأورد عليه المحقق الدواني بانا لا نم لزوم المغايرة بين المطابق والمطابق بالذات فلا يثبت به العقل
وتفصيله ان النسبة الذهنية من حيث انها موجودة لا من حيث خصوص لحاظ العقل مطابق للنسبة
من حيث خصوص وجودها في الذهن فتحققها مع قطع النظر عن خصوصية اللحاظ هو الوجود في نفس الامر
وان كان ذلك التحقق الوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود
في نفس الامر وهذا هو المراد بقولهم ان المعتبر في صحة الحكم مطلقا هو المطابقة لما في نفس الامر لا لما في الذهن
من حيث انه في الذهن والا لزم صدق الكواذب ومن اطلق الخارج في مطابق النسبة فلم يرد به الا الخارج
عن النحو الفرض من الذهن وخصوص اللحاظ الذهني فلا يرد ما توهم ان التغائر بين الحكاية والمحكي
عنه ضروري ولو كان المصداق امرا ذهنيا يلزم اتحاد الحكاية والمحكي عنه وذلك لان النسب العقدية
المرتسمة في الذهن لها اعتباران احدهما وجودها في ~~الا في الذهن لها اعتباران احدهما وجودها في~~

سواء كان مبدأ المحمول من الامور العينية او من الامور المنتزعة من الموضوع على ما هو عليه في الاعيان ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او مقدر قد عرفت المراد من المقدر فلا تغفل وهي الحقيقية الخارجية ومطابقها خصوص تقرر الموضوع ووجوده العيني المحقق او المقدر او مطلقا اي سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او عينا كذلك وهي الحقيقية على الاطلاق لا يتوهم ان لفظ على الاطلاق داخل في الاسم بل المراد ان كلما يطلق لفظ الحقيقية في عرفهم مطلقا بلا تقييد بالذهنية والخارجية يراد به هذا المعنى كالقضايا الهندسية والحسابية فانها لا يلاحظ فيها الى نحو تحقق الموضوع بل يكون الحكم فيها ان كل ما اتصف بالوصف العنواني على تقدير وجوده في الخارج او الذهن فهو متصف بالمحمول على ذلك التقدير

في ملاحظة الذهن واعتباره والثاني وجودها مع قطع النظر عن هذا اللحاظ والاعتبار وبهذا الاعتبار هي مصداق الحكم الذي اعتبره العقل وبالجملة يكفي المغايرة الاعتبارية بين الحكاية والمحكي عنه ولا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا بالذات للوجود الذهني وممن صرح به صاحب الافق المبين حيث قال النسبة الموجودة في الذهن ربما تكون مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحققها في نفسها لوجودها في الذهن اليست النسبة مهما وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان ذلك باختراع من العقل وتعمل او وجبه سواء استعداد النفس والانغماس في ادناس الطبيعة او تحققها في نفسها لا باختراع وعلى الاول لا يكون لها وجود الا باعتبار خصوص اللحاظ لتعمل وعلى الثاني كان لها تحقق لا من جهة التعمل ومع عزل النظر عن خصوصية اللحاظ وهذا هو الوجود في نفس الامر والملحوظ مطلق تحقق الشئ في نفسه لا في ظرف بخصوصه وان كان مقتضى خارج من هذا النظر اوجب ان يكون ذلك التحقق بالوجود في الذهن وفي خصوص هذا اللحاظ فالوجود الذهني يصدق عليه الوجود في نفس الامر وان لم يكن مناطه الخصوصية **قوله** سواء كان مبدأ المحمول ثم اعلم ان الحكم في الخارجية انما هو بتقرر الموضوع ووجوده في الخارج وانه والمحمول شئ واحد في الخارج لذات او بالعرض ولا يجب فيها ان يكون مبدأ المحمول موجودا في الخارج بل يكفي صحة انتزاعه عن الموضوع كما صرح به في الافق المبين حيث قال مطابق الحكم في الخارجية هو تقرر الموضوع ونحو وجوده في الاعيان وانه والمحمول في الخارج شئ واحد بالذات او بالعرض سواء كان يتطابق الذهن في حاشيتي الاتصاف كما في الاوصاف العينية التي هي مبادئ المحمولات او بالحاق مفهومات بموضوعات عينية تصلح بحسب خصوص الوجود في الاعيان لذلك الالحاق كما في النسب والاضافات

المنتزعة عن الموجودات العينية قال المصنف وهي الحقيقية الخ قال الشيخ في منطق الشفا ان حقيقة الايجاب هو الحكم بوجود المحمول للموضوع ويستحيل ان يحكم على غير الموجود بان شيئا موجود له فكل موضوع للايجاب فهو موجود اما في الاعيان او في الذهن فانه اذا قال قائل ان كل ذي عشرين قاعدة كذا فانه ليس معنى ذلك ان عشرين قاعدة من المعدوم يوجد لها في حال عدمها انها كذا فان لم يوجد كيف يوجد لها شئ اخر بل الذهن يحكم على الاشياء بالايجاب على انها في انفسها ووجودها يوجد له المحمول او انها في الذهن موجود لا من حيث هي في الذهن فقط بل على انها اذا وجدت وجد له المحمول هذا كلامه وهذا صريح في ان الشيخ اعتبر في القضية الموجبة وجود ذات الموضوع بحيث يتناول ما في الذهن وما في الخارج محققا كان او مقدرا والمتاخرون اطلقوها على ثلثة معان حيث قالوا لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا فان كان في الخارج فهي القضية الخارجية او مقدرا وهي الحقيقية او ذهنا وهي الذهنية قال في التهذيب لا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية وهكذا قال غير واحد من المتاخرين كصاحب الشمسية وغيره ومحصوله ان الحكم في الحقيقة على الافراد الخارجية محققة كانت او مقدرة فيتناول الافراد التي ليست بموجودة اذا كانت بحيث لو وجدت في الخارج كانت متصفة بالمحمول كقولنا كل عنقاء طائر كان معناه ان كل ما لو وجد في الخارج وكان عنقاء فهو بحيث لو وجد كان طائرا فهم اعتبروا اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بمجرد الفرض لا بحسب نفس الامر حتى ادخلوا فيه الافراد المعدومة الفرضية مع انه لا يصدق عليها الموضوع بحسب نفس الامر وزاد العلامة القوشجي في شرح التجريد قيد في نفس الامر وقال الحقيقية ما حكم فيها على جميع ما هو فرد للموضوع بحسب نفس الامر سواء كان موجودا في الخارج محققا او مقدرا فيخرج القضايا التي موضوعاتها ممتنعة فانه لا يمكن صدق عنوان الموضوع فيها على شئ بحسب نفس الامر وقال السيد المحقق قدہ ان قولنا كل ممتنع معدوم قضية لا يمكن اخذها خارجية وهو ظاهر اذ ليس افراد الموضوع موجودا في الخارج محققا ولا حقيقية اذ لا يمكن وجود افراده في الخارج وقد اعتبر في الحقيقية امكان الافراد اجاب اي شارح الشمسية بان المقصود ضبط القضايا المستعملة في العلوم في الاغلب وما ذكرتم في العلوم في الاغلب وما ذكرتم مما يستعمل نادرا فلم يلتفتوا اليه اذ لا يمكنهم ادراجه في القواعد بسهولة ومنهم من جعل امثال هذه القضايا ذهنية فقال معنى قولك كل ممتنع معدوم ان كل ما يصدق عليه في الذهن انه ممتنع في الخارج يصدق عليه انه معدوم في الخارج فجعل القضايا ثلثة اقسام حقيقية يتناول الحكم فيها جميع الافراد الخارجية المحققة والمقدرة وخارجية يتناول الافراد الخارجية المحققة فقط وذهنية يتناول الافراد الموجودة في الذهن فقط فالاولى ان

يقال احوال الاشياء على ثلثة اقسام قسم يتناول الافراد الذهنية والخارجية المحققة والمقدرة وهذا القسم يسمى لوازم المهيات كالزوجية للاربعة والفردية للثلثة وتساوي زوايا المثلث لقائمتين وقسم يختص بالموجود الخارجي كالحركة والسكون والاضاءة والاحراق وقسم يختص بالموجود الذهني كالكلية والجزئية والجنسية وغيرها فينبغي ان يعتبر ثلث قضايا احدها ما يكون الحكم فيها على جميع افراد الموضوع ذهنيا كان او خارجيا محققا كان او مقدرا كالقضايا الهندسية والحسابية ويسمى هذه حقيقية وثانيها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الخارجية مطلقا محققا كان او مقدرا كالقضايا الطبعية ويسمى هذه قضية خارجية وثالثها ما يكون الحكم فيها مخصوصا بالافراد الذهنية وتسمى قضية ذهنية كالقضايا المستعملة في المنطق هذا كلامه وهذا التقسيم لا يشمل الخارجية المحققة والذهنية الحقيقية اللتين اعتبرهما المص فيجعل المص القضية الموجبة خمسة اقسام كما هو الظاهر من كلامه وصاحب الافق المبين اعتبر قسما آخر ومحصل كلامه ان موضوع الحملية ان كان موجودا في الخارج وكان الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع باعتبار تحقق الموضوع ووجوده في الخارج كانت القضية خارجية نحو الانسان كاتب وان كان الحكم بثبوت المحمول للموضوع باعتبار خصوص وجوده في الذهن كانت ذهنية نحو الانسان كلي وان كان الحكم باعتبار تقرره ووجوده في الواقع مع عزل النظر عن خصوصية ظرف الخارج والذهن سميت حقيقية نحو الاربعة زوج وكل واحد من هذه الاقسام الثلثة على قسمين لانه ان كان الحكم باتحاد الموضوع والمحمول بالفعل يسمى بتية وان كان الحكم بالاتحاد بين الموضوع والمحمول على تقدير انطباق الوصف العنواني على ذات الموضوع فالقضية غير بتية فاقسام القضايا عنده ستة الاول الخارجية البتية والثاني الخارجية الغير البتية والثالث الذهنية البتية الرابع الذهنية الغير البتية الخامس الحقيقية البتية والسادس الحقيقية الغير البتية والحاصل انه ان كانت الحكاية في القضية عن عالم نفس الامر والواقع المحقق فالقضية بتية فان كانت الحكاية عن خصوص الخارج فالقضية بتية خارجية وان كانت الحكاية عن خصوص ظرف الذهن فالقضية بتية ذهنية وان كانت عن مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن فحقيقية بتية وان كانت الحكاية في القضية عن عالم الفرض والتقدير فالقضية غير بتية فان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الخارج بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الخارج المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية خارجية غير بتية وان كانت الحكاية عن عالم التقدير بحسب الذهن بمعنى انه على تقدير انطباق الوصف العنواني على الافراد على تقدير وجودها في الذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية ذهنية غير بتية وان كانت الحكاية

قال خير اللاحقة بالمهرة فی الافق المبين ما حاصله ان الحكم بالاتحاد ان كان بحسب حال الموضوع فی الاعيان كانت الحملية خارجية وان كان بحسب خصوص التقرر والوجود الذهنی للموضوع كانت ذهنية وان كان بحسب مطلق التقرر والوجود للموضوع فی نفس الامر مع عزل النظر عن خصوصيات الظروف والاوعية من الاعيان او الاذهان سميت حقيقية ثم الحكم فی الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت الحملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وهو انما يحصل بتقرر الماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهی مساوقة الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن ولا يخفى ان التقسيم على هذا النحو وان كان اولى لاستيعابه جميع المحتملات وعلى ما ذكره المصنف لا يشمل سيما هذا البحر حقيقية

عن عالم التقدير بحسب مطلق نفس الامر بمعنى انه على تقدير وجودها فی مطلق نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الخارج والذهن المحمول ثابت لها او مسلوب عنها فالقضية حقيقية غير بتية **قوله** ان الحكم بالاتحاد الخ يعنی ان مناط القسمة هو الحكم بالاتحاد فان كان بحسب حال الموضوع فی الاعيان سميت خارجية وان كان بحسب حاله فی الاذهان سميت ذهنية وان كان بحسب الاطلاق مع قطع النظر عن خصوصية الظروف والاوعية سميت حقيقية وليس مناط القسمة اعتبار الموضوع حتى يكون نسبة الحمليات الى الخارجية والذهنية والحقيقية باعتبار عقد الوضع كما توهم **قوله** وهی مساوقة الصدق الخ قال فی الافق المبين بعد ما قال ان الحكم فی الحملية ان كان بالاتحاد على البت سميت حملية بتية وان كان بالاتحاد بالفعل على تقدير انطباق طبيعة العنوان على فرد وانما يحصل بتقرر ماهية الموضوع ووجودها سميت حملية غير بتية وهی مساوقة فی الصدق للشرطية لا راجعة اليها كما يظن فكيف وقد حكم فيها بالاتحاد بالفعل على الماخوذ بتقدير ما لست اقول على سبيل التوقيت او التقييد حتى يكون قد فرض موضوع وتم فرضه فی نفسه ثم خصص الحكم عليه بتوقيت او تقييد حتى عاد المحكوم عليه الى ان يكون هو الطبيعة الموقتة او المقيدة بل انما على سبيل التعليق المتمم لفرض الموضوع فی نفسه حيث لم يكن بالفعل طبيعة متقررة اصلا ولعل بين الاعتبارين فرقا يذهل عنه المتفلسفون هذا كلامه والحاصل ان القضية الغير البتية وان كانت مساوقة للشرطية لكنها غير راجعة اليها للفرق بينهما بان الحكم فی هذه الحملية على الماخوذ بتقدير ما بان يكون التقدير من تتمة فرض الموضوع حيث لم تكن طبيعة محصلة اصلا لا فی الخارج ولا فی الذهن لا يكون الموضوع قد فرض وتم فرضه فی نفسه ثم خصص الحكم عليه بالتقدير المذكور حتى يكون الموضوع من قبيل الطبيعة الموقتة او المقيدة ليلزم كون القضية شرطية بحسب المعنى وان كانت حملية فی الصورة **قوله** ولا يخفى الخ هذا ظاهر جدا وما قال بعض الناظرين من نظار كلام الشارح ان المذكور فی كلام المص خمسة اقسام وفی كلام صاحب الافق ثلثة فكيف يكون تقسيمه اشمل بالنسبة الى تقسيم المص ومستوعبا لجميع المحتملات فلا يخفى سخافته ووهنه على من له ادنى مسكة هو ما قال بعض الشراح ان الاقسام ههنا تقتضي

لكن العدول عن اصطلاح القوم بلا باعث ليس من داب المحصلين فالانسب اعتبار هذه التحقيقية وتسميتها باسم والبقاء تسمية باقي الاقسام على اصطلاح القوم والامر سهل واما السلب فلا يستدعي صدقه على وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه ومن ههنا قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة لا بمعنى ان موضوع السالبة اكثر تنا ولا من موضوع الموجبة حتى يتوهم انه يلزم ان يكون السالبة الجزئية نقيضا للموجبة الكلية بل الحكم في السالبة ليس الا على ما حكم عليه في الموجبة وموضوعهما واحد لكن الحكم السلبي يصح عليه ويصدق وان لم يتحقق تحقيقا او تقديرا والايجابي لا يصدق بدون التحقق فالاعمية بالاعتبار فان غير الثابت من حيث هو غير ثابت لا يصح عليه الايجاب بل انما يصح من حيث هو ثابت بخلاف السلب فالسالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة والموجبة السالبة المحمول وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة المحصلة وشيخ الاشراق ذهب الى ان هذا مخصوص بالشخصيات والطبعيات واما المحصورات السوالب فلاشتمال عقد وضعها على عقد الحمل وهو حمل العنوان على ذات الموضوع ايضا تقتضي وجود الموضوع وان لم يكن كذلك من جهة عقد الحمل فيجعل اقتضاء وجود الموضوع في الموجبة متكررا من جهتين عقد الوضع وعقد الحمل وفي السالبة من جهة واحدة فقط وهي عقد الوضع وليس ذلك في الشخصيات والطبعيات لتعريتها عن عقد الوضع والتحقيق ما افاده المحققون ان عقد الوضع لا يصح ان يوخذ تركيبها خبريا بالضرورة كيف واطراف القضايا الحملية حكم ما دامت اطرافها لها بل الحكم انما يتعلق بالنسبة الاتحادية بين الحاشيتين لكن لما كان الموضوع في المحصورات الطبعية من حيث الانطباق على الافراد بالاتحاد بالفعل او الافراد ملاحظة بانطباق الطبيعة عليها يكون عقد الوضع تركيبا تقييديا توصيفيا وهو لا يقتضي وجود الموصوف ما لم يعتبر الحكم فيه او يحكم بتحققه ولنفس ملاحظته ليجعل عنوانا وآلة لملاحظة شئ للحكم عليه بايجاب وسلب لا يقتضي وجود موصوفه الا ترى الى قولنا الذي هو شريك الباري ليس بموجود لا يستلزم تحقق ما هو شريك الباري

الى تسعة حاصلة من ضرب ثلثة هي الوجود المحقق والمقدر والاعم منهما في ثلثة وهي الذهن والخارج والاعم منهما والمصنف ذكر منها الخمسة واسقط الاربعة فليس بشئ لان المراد بالمقدر ما لا يكون محققا فقط فيشمل المقدر والاعم للمقدر والمحقق والمراد بالاطلاق اعم من ان يكون بالنظر الى المحقق في الظرفين او المقدر فيهما او الاعم منهما وهذا ظاهر جدا **قوله** لكن العدول الخ هذا من قبيل المواخذات اللفظية ولذا قال والامر سهل **قوله** لا بمعنى ان موضوع السالبة الخ قال في الافق المبين موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة المعدولة والسالبة المحمول لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج دون موضوع الموجبة

اذ موضوع الموجبة ايضا قد يكون معدوما في الخارج كقولنا اجتماع الضدين محال او ان موضوع الموجبة
يجب ان يتمثل في وجود او ذهن دون موضوع السالبة اذ موضوع السالبة ايضا كك بل بمعنى ان السلب
يصح عن الموضوع الغير الثابت اذا اخذ من حيث هو غير ثابت على معنى ان للعقل ان يعتبر هذا في السلب
بخلاف الاثبات فانه وان صح على الموضوع الغير الثابت لكن لا يصح عليه من حيث هو غير ثابت بل من حيث
له ثبوت ما لان الاثبات يقتضي ثبوت شئ حتى يثبت له شئ ولهذا يصح ان يقال المعدوم ليس من حيث
هو معدوم بفلان ولا يصح انه من حيث هو معدوم فلان بل من حيث له ثبوت في الذهن لجواز نفي كل ما هو
غير الثابت عنه من حيث هو غير ثابت بخلاف اثبات كل ما يغايره عليه من تلك الحيثية بل اثبات شئ مما يغايره
عليه من تلك الجهة اللهم اذا كان امرا عدميا او محالا فانه اذا كان ذلك لم يكن صدق الحكم من حيث خصوص
المحمول ايضا مستدعيا لوجود الموضوع كما انه يستدعيه من حيث الربط الايجابي بل انما يكون استدعائه ذلك
من حيث نفس الربط الايجابي فقط قيل ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة ولغفلة الجمهور عن
هذه الحيثية لدقتها وغموضها ليظن ان العموم انما هو بجواز كون موضوع السالبة معدوما في الخارج دون الموجبة
ولا يصح الا ان يصار الى ما جئ بذكره فان اوهم موضوع السالبة ان كان اعم من موضوع الموجبة المعدولة
او السالبة المحمول لم يتحقق التناقض لتباين افرادهما وان لم يكن اعم زال الفرق قيل هو اعم بالاعتبار
المذكور ولا يلزم منه تباين الافراد اذ العموم بمعنيين وهذا ليس يستلزمه وليس اعم افرادا ولا يلزم منه زوال
الفرق لكونه اعم اعتبارا وان لم يكن اكثر ثناولا وهذا هو ماخذ كلام الشارح وفي كلامه انظار الاول ان
قوله لا بمعنى ان موضوع السالبة يجوز ان يكون معدوما في الخارج في غاية السخافة لان السالبة الخارجية
يصدق بانتفاء موضوعها عن الخارج بخلاف الموجبة المعدولة وموضوع الموجبة الخارجية لا يمكن ان يكون
معدوما في الاعيان بخلاف السالبة الخارجية وكذا السالبة الذهنية يصدق على تقدير انتفاء الموضوع
في الذهن وان وجب تصور عنوانه بوجه ما بخلاف الموجبة المعدولة فانها لا يمكن ان تصدق ذهنية
الا بوجود المسلوب عنه في الذهن وكذا السالبة الحقيقية تصدق مع انتفاء الموضوع بخلاف الموجبة
فالقول بان موضوع السالبة والموجبة المعدولة كلاهما معدوما ان الا ان السلب يصح بحيثية العدم
والايجاب لا يصح الا بحيثية الوجود في الجملة غير صحيح ضرورة ان الموضوع اذا صار معدوما في الخارج لا يصدق
الحكم الايجابي بحيثية الوجود اصلا الثاني ان ما ذكره لا يصح في القضايا التي لا وجود لموضوعاتها ذهنا وخارجا
ولا محيص له الا ان يقول بصدق الموجبة مع انتفاء الموضوع وهذا سفسطة الثالث ان قوله فانه اذا كان
كك الخ لا يدري ماذا اراد به ان اراد به ان القضايا التي محمولاتها امور محالة تصدق ايجابا من دون وجود

قال خير اللحقة بالمهرة فی اثناء کلامہ الذی افاد بہذا التحقیق عقد الوضع یشبہ عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبہ التقییدی اشارۃ الی ترکیب خبری ولذلک یصیر فی الافتراض عقد حمل فلذلک کان یلزم وجود موضوع السالبۃ الحاصرۃ من جہۃ ایجاب لازم قد اشیر الیہ فی ترکیب عقد الوضع لامن تلقاء عقد الوضع بنفسہ وکان یصح سلب عقد الحمل عنہ لامن حیث ہو ثابت بخلاف الایجاب لایخفی علیک ان ہذا بظاہرہ تسلیم لاستدعاء السالبۃ وجود الموضوع لکن لا بالنظر الی نفس عقد الوضع بل باعتبار عقد حمل لازم لہ وہو لایفر شیخ الاشراق فانہ لیس غرضہ ان نفس عقد الوضع مستدعی للوجود بل الاستدعاء فی السالبۃ مطلقا سواء کان بنفس عقد الوضع او بلازمہ

الموضوع وتقررہ لمنع خصوص المحمول عن ذلک وان کان مطلق الایجاب مقتضیا لہ فہذا باطل لانہ قد حقق ہو نفسہ غیر مرۃ ان طبیعۃ الربط الایجابی فرع تقرر المثبت لہ ومستلزم لوجودہ وان اراد معنی آخر فلا بد من بیانہ حتی ینظر فیہ الرابع ان قولہ فان اوہم الخ فی غایۃ السخافۃ لان موضوع السالبۃ ہو بعینہ موضوع الموجبۃ الا ان الموجبۃ لایمکن ان یصدق بدون وجود الموضوع فغایۃ ما لزم صدق الموجبۃ عند عدم وجود الموضوع وہذا لاینفی التناقض بین الموجبۃ والسالبۃ اذ عند کون افراد موضوع الموجبۃ غیر موجودۃ کانت الموجبۃ کاذبۃ والسالبۃ صادقۃ وعند وجود الافراد قد یصدق الموجبۃ وقد یصدق السالبۃ وبالجملۃ لایلزم من عموم موضوع السالبۃ الصادقۃ عن موضوع الموجبۃ الصادقۃ ان لایکونا متناقضین اذ التناقض لایتحقق الا بان یصدق احدہما ویکذب الاخر فیکون موضوعہما واحدا فظہر انہ لایلزم من اقتضاء الموجبۃ وجود افراد موضوعہما وعدم اقتضاء صدق السالبۃ وجود افراد موضوعہما تباین افرادہما مطلقا فتامل ولاتزل **قولہ** قال خیر اللحقۃ بالمہرۃ الخ اعلم ان صاحب الافق المبین بعد نقل مذہب صاحب الاشراق قال ولعل الحق لایتعدی الحکم بان عقد الوضع لایصح ان یوخذ ترکیبا حملیا اذ یمتنع تحقق الحکم فی اطراف تقییدیۃ ما دام اطرافا لہا بل انما یتعلق الحکم بالنسبۃ الاتحادیۃ بین الحاشیتین المتخالفتین علی الاتحاد ولکن لما کان المحکوم علیہ فی الحاصرۃ ہی الطبیعۃ من حیث ینطبق علی الافراد بالاتحاد بالفعل والوصف العنوانی غیر ملحوظ علی انہ یحمل علی ما ہو الموضوع بل علی ما ہو الموضوع بل علی انہ موضوع معہ کان عقد الوضع یشبہ عقد الحمل من حیث ان فی ترکیبہ التقییدی اشارۃ الی ترکیب خبری ولذلک ما انہ یصیر فی الافتراض عقد حمل وان روساء الصناعۃ یوجبون اعتبار المواد فی القضایا بحسب عقد الوضع ایضا کما انہا تعتبر بحسب عقد الحمل لئلا یقع بالاغفال عن ذلک فسادات فی ابواب العکس والقیاسات المختلطۃ ویرد علیہ ما اوردہ الشارح بقولہ لایخفی علیک الخ کما لایخفی اذ غرض صاحب الاشراق استدعاء السالبۃ وجود الموضوع

والحق ان عقد الوضع لا يستدعي الوجود لا بنفسه ولا بلازمه وليس فيه اشارة الى تركيب خبري اصلا مالم يحكم فيه او تحققه نعم اذا فرض ذات الموضوع موجودًا يستلزم صدق حمل الوصف العنواني عليه ولذا يصير في الافتراض عقد حمل ولعلك قد دريت من هذا ان الافتراض انما يستعمل في عكس الموجبات دون السوالب وقد نص عليه شارح المطالع ان شئت فلترجع اليه نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجوده اي الموضوع فيه اي في الذهن حال الحكم فقط فانه من الضرورة ان الشئ مالم يتصور لا يحكم عليه بسلب او ايجاب

سواء كان بنفس عقد الوضع او بلازمه وما قيل انه يلزم وجود موضوع السالبة الحاصرة من جهة الايجاب اللازم لوجوده بمعنى انه اذا فرض صدق الايجاب يلزم وجود الموضوع كما يقال ان الموجبة يلزم وجود موضوعها من جهة عقد الحمل بمعنى انه لو فرض تحققه في نفس الامر لا بمجرد اعتباره كما في الكواذب يلزم وجود موضوعها فلا يخفى ما فيه فان السالبة الخارجية قد يصدق وموضوعها مما لا يصدق على شئ في نفس الامر كقولنا شريك الباري ليس بموجود بالضرورة فلو اقتضى هذه السالبة وجود الموضوع فيكون شئ في نفس الامر بحيث يصدق عليه انه شريك الباري وبطلانه لا يخفى على احد **قوله** والحق ان عقد الوضع الخ اعلم ان عقد الوضع في السالبة انما يعتبر في مفهومها ولا يجب تحققه في نفس الامر فان صدق الحكم السلبي قد يكون بانتفاء عقد الوضع ايضًا عن الواقع بانتفاء المسلوب عنه فالفرق بين الموجبة والسالبة ان صدق الموجبة لا يكون الا بتحقق المثبت له وثبوت المحمول له وصدق السالبة قد يكون بانتفاء المسلوب عنه وقد يكون صدقه بانتفاء المحمول فقط من دون انتفاء المسلوب عنه فلا اشارة في عقد وضع السالبة الى الحكم الايجابي اصلا ومن ثمه قالوا ان الافتراض انما يجري في الموجبات دون السوالب والقول بان في السالبة اشارة الى الايجاب اللازم لعلم قطعا فافهم **قال** المصنف نعم تحقق مفهوم السالبة الخ قال في الافق المبين ان موضوع السالبة وان كان اعم من موضوع الموجبة والسالبة المحمول بحسب الاعتبار الا ان بينهما ملازمة من جهة اخرى مساوقة اتفاقية بحسب ما هو الواقع اما الملازمة فلان موضوع السالبة يجب ان يكون متمثلا في وجود او وهم وان صح السلب عنه لا بذلك الاعتبار وحينئذ فكما يصح الحكم السلبي عليه بسلب المحمول عنه فكذلك يصح عليه الحكم الايجابي بايجاب سلب المحمول والكان الثاني يحتاج الى اعتبار ثبوته دون الاول فلا تنسلخ صحة سلب المحمول عن صحة ايجاب سلب المحمول اصلا والحكم السلبي يقتضي ان يكون المحكوم عليه متمثلا في وجود او وهم بما هو حكم فقط لا من جهة خصوص انه حكم سلبي والحكم الايجابي اللازم يستدعي ذلك بما هو حكم وبما هو حكم ايجابي جميعا واما المساوقة الاتفاقية فلان جميع المفهومات مرتسمة باسرها في الاذهان العالية والقوى المفارقة فموضوعات جميع السوالب

ثابتة وربما ينعقد السالب ينعقد ايجاب السالب على العموم وفيه كلام اما اولا فلانه ان كان المراد ان افراد الموضوع يجب تمثلها في الوجود او الوهم فهو ليس بصحيح قطعا فان موضوع السالبة قد يكون مفهوما بحيث لا يكون له فرد اصلا لا ذهنا ولا خارجا بل يكون عنوانا بلا معنون وان كان المراد ان مفهومه وعنوانه متمثل في الوجود او الوهم فعلى تقدير تسليمه غير مفيد لان الايجاب لا بد له من وجود المثبت له لا وجود مفهوم العنوان فلا يكفي هذا النحو من الوجود لصدق الموجبة واما ثانيا فلان ما قال لا يدل على التلازم بين السالبة الخارجية والموجبة السالبة المحمول او الموجبة المعدولة الخارجيتين فان ما يلزم للحكم السلبي هو الوجود في التوهم والذهن لا الوجود في الخارج ولا بد لصدق الموجبة الخارجية من الوجود في الخارج بل لا يلزم لزومها لهما حقيقيتين او ذهنيتين ضرورة ان سلب المحمول عن شيء بحسب الخارج لا يستلزم ثبوت هذا السلب للافراد الذهنية او اعم واما ثالثا فلان الارتسام في الاذهان العالية والقوى المفارقة انما هو للمفهومات دون افرادها ضرورة ان من المفهومات ما ليس له فرد اصلا ووجود المفهوم نفسه بلا وجود فرده غير مفيد فما ذكره سفسطة محضة لا ينبغي ان يصغى اليه واعلم انه قال بعض الشراح ههنا تحقيق شريف وهو ان الربط مطلقا يقتضي تصور الموضوع وتصوره هو الوجود في الذهن فالربط مطلقا يقتضي وجود الموضوع وكلما يقتضيه الاعم يقتضيه الاخص اذا كان الاعم لازما للاخص وحينئذ يظهر ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن وهو خلاف ما مهد المص من ان السلب لا يقتضي وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية الخبط والسخافة وذلك لان صدق السالبة لا يقتضي الا تصور العنوان في الذهن ولا يقتضي صدق العنوان على افراده في نفس الامر بل قد يكون صادقا بانتفاء صدق العنوان فقوله ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود الموضوع في الذهن ان اراد به ان السلب من حيث هو سلب يقتضي وجود فرد الموضوع في الذهن فهذا غير مسلم بل باطل وان اراد انه يقتضي وجود عنوان الموضوع في الذهن فمسلم لكنه غير مضر كما لا يخفى وفقه الامر ان حكم السلب والايجاب وان كانا على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يقتضي وجود الموضوع بخلاف السلب ومن ثمه قالوا المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه فتامل ولا تخبط

قال المصنف المحال من حيث هو محال الخ قال الشيخ في الفصل السادس من اولى برهان الشفاء الكل مطلب من هذه فانما يتوصل الى نيله بامور موجودة حاصلة لكن ههنا موضع شك في ان المعدوم المحال الوجود كيف يتصور اذا سئل عنه بما هو حتى يطلب بعد ذلك هل هو فانه ان لم يحصل له في النفس معنى كيف يحكم عليه بانه حاصل او المحال لا صورة له في الوجود فكيف يوجد صورة عنه في الذهن بيد ان ذلك المتصور معناه فنقول في جوابه ان هذا المحال اما ان يكون مفردا لا ترتيب فيه ولا تفصيل فلا يمكن

النكتة الثانية المحال من حيث محال اي نفس حقيقته من حيث هي ليس له صورة في العقل اذ كل ما هو له صورة في العقل فهو موجود فيه فيكون موجودا في نفس الامر لان الوجود النفس الامري عبارة عن موجودية الشيء في حد ذاته والامر كناية عن نفس ذلك الشيء فيكون ممكنا لا محالا فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة اي بنفسه لا بوجهه موجود في نفس الامر فانه ان كان محالا فقد ظهر انه لا يمكن ان يحصل في الذهن وان كان ممكنا فوجود الممكن وان كان في الذهن من افراد نفس الامر الا ترى انه موصوف بالامكان في نفس الامر فله وجود كذلك كذا في الحاشية فنفس الامر اعم مطلقا من الوجود في الذهن قال في الحاشية وما قالوا من ان الموجود في الذهن اعم من وجه من الموجود في نفس الامر فلعل ملحظه وبيانه ان الكواذب كالعلم بزوجية الثلثة مثلا لما كان تحققها بمحض الاختراع والتعمل لم تكن موجودة في حد ذاتها اي مع قطع النظر عن ذلك الاختراع والتعمل بخلاف الصوادق فانها موجودة بمنشأ انتزاعها مع قطع النظر عن الاختراع والتعمل الشيء محصله على ما يظهر بالتامل ان نفس الامر قد يطلق على نفس موجودية الشيء سواء كان باختراع العقل ولا وهو بهذا المعنى اعم مطلقا من الموجود في الذهن وبهذا المعنى يقال ان المفهومات التصورية كلها مطابقة لنفس الامر ويقال جميع المفهومات موجودة فيه وقد يطلق على موجودية الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اختراع الذهن وتعمله ولا يلزم ان يكون كل موجود في الذهن موجودا في نفس الامر بهذا المعنى والنسبة بينهما العموم من وجه

ان يتصور الثابتة الا بنوع من المقايسة بالوجود بالنسبة اليه كقولنا الخلاء وضد الله فانه يتصور الخلاء بانه للاجسام كالقابل وضد الله يتصور بانه للتعدد كما اللهارد الباري فيكون المحال يتصور بصورة امر ممكن ينسب اليه المحال ويتصور نسبة اليه وتشبيه اما في ذاته فلا يكون متصورا ولا معقولا ولا ذات له واما الذي فيه ترتيب وتفصيل مثل عنز ايل وعنقاء والنسان يطير فانا نتصورا ولا التفاصيل التي هي غير محالة ثم يتصور لتلك التفاصيل اقترانا ما على قياس اقتران الموجود في تفاصيل الاشياء الموجودة المركبة الذوات فيكون هناك اشياء ثلثة اثنان منها جزءان كل بانفراده موجود والثالث تاليف بينهما وهو من جهة ما هو تاليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو يعطي دلالة اسم المعدوم فيكون المعدوم انما يتصور لتصور متقدم للموجودات وهذا الكلام صريح في ان تصور الشيء انما يكتسب عن وجوده او وجودات متقدمة عليه بحسب نسبة اليه بوجه ما فلا يمكن ان يتصور شيء هو اجتماع النقيضين فتصوره اما على طريق التشبيه واما على سبيل النفي بان يعقل انه لا يمكن ان يوجد شيء هو اجتماع النقيضين وبالجملة لا يمكن تعقله بماهيته اذ لا ماهية له بل باعتبار من الاعتبارات قوله اي بنفسه لا بوجهه الخ انت تعلم ان المحال بالذات اذ لا كنه له في الواقع لا وجه له في الواقع اذ لا معنى لتحقق العارض بدون المعروض فلا معنى لكون المحال حاصلا في الذهن بوجهه وبالجملة مفهوم المحال والممتنع ليس وجها لشيء من الاشياء في الواقع ضرورة ان الوجه يكون عارضا لذي الوجه والمعروض ليس بشيء اصلا فلا معنى لكون شيء عارضا له لان بطلان المعروض يستلزم بطلان العارض فهو وجه فرضا فتامل ولا تخبط قوله فلعل ملحظه الخ اعلم ان نفس الامر كثيرا

مايطلق على وجود الشئ فی حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض ونفس الامر بهذا المعنى اعم من الخارج مطلقا فكل موجود فی الخارج موجود فی نفس الامر من غير عكس كلى اى ليس كلما تحقق فی نفس الامر تحقق فی الخارج لان لبعض الموجودات موجودة فی نفس الامر دون الخارج مثلا اذا تحقق فی الخارج ان الجسم مركب من الهيولى والصورة تحقق انه مركب منهما بحسب نفس الامر وليس كلما يكون موصوفا بالتركيب فی نفس الامر يكون موصوفا به فی الخارج اذا لم يكن موجودا فيه لان مالايكون موجودا فی الخارج لايكون موصوفا بشئ فی الخارج مع جواز ان يكون كذلك بالنظر الى نفسه اذ يصدق مثلا ان السواد المعدوم فی الخارج لون فی نفسه ولا يصدق انه لون فی الخارج واعم من الموجود فی الذهن من وجه فمادة افتراق نفس الامر عن الموجود فی الذهن هی الموجودات الخارجية بما هی موجودات خارجية فانها من حيث الوجود الخارجی ليست موجودات ذهنية والالوجب ان لاتكون مصادر للاثار الخارجية بل يلزم كون شئ واحد بحيثية واحدة مصدر للاثار الخارجية والذهنية معا فان قيل هم قد صرحوا بحصول الموجود الخارجی فی الذهن يقال ليس معناه ان الشئ من حيث الوجود الخارجی يصدق عليه انه موجود ذهنی بل معناه ان حصة الموجود الخارجی حاصل فی الذهن فی ضمن فرد مماثل له بحيث لو جردت عن العوارض الذهنية لذلك الفرد لكانت عين الفرد الخارجی فتامل ومادة اجتماعهما هی النسب الحقيقية كزوجية الاربعة فانها متحققة بلا فرض فارض ومادة افتراق الموجود فی الذهن على الموجود فی نفس الامر امكان بلا حذلة الكواذب كزوجية الخمسة فانها موجودة فی الذهن لا فی نفس الامر اى مع قطع النظر عن فرض الفارض واختراع المخترع وما قيل ان كل مفهوم فثبوت المفهومية له ليس بمجرد الاختراع اى سواء اخترع احد مفهومه او لم يخترع فهو مفهوم فلابد ان يكون المثبت له ايضا كذلك ففی غاية السخافة لان المفهومات التی لاوجود لها الا بفرض الفارض واعتبار المعتبر لامعنى لوجودها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض اصلا والحكم بالتميز والمعلولية لايقتضى الا وجود الموضوع مطلقا لا وجوده من دون فرض الفارض كما لايخفى وقد يطلق على وجود الشئ مطلقا ولو بعد الاختراع وهو اعم مطلقا من الموجود فی الذهن كما يدل عليه عبارة المتن فالمعنى الاول غير شامل للتصورات كلها والمعنى الثانی كما انه شامل للتصورات باسرها لان جميع المفهومات موجودة بهذا المعنى لكن لايلزم وجود افراد جميع المفهومات فان من المفهومات ماليس له فرد اصلا واذا لم يكن له فرد فلا يكون هناك شئ يكون متميزا او معلوما فلا يصح عليه حكم ايجابی اصلا كذلك هو شامل لجميع التصديقات ايضا سواء كان مطابقة لما فی الواقع

وتفصيله ان الشئ اذا وجد فى الذهن كان له وجود ذهنى سواء كان باختراع من العقل وتعمل
منه فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر عن ذلك
التعمل والاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع بل كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع منه
ذلك كالحكم بزوجية الاربعة كان موجودا فى نفس ذاته مع قطع النظر عنه وان كان ظرف الوجود هو الوجود
فى الذهن لا فى ظرف آخر ولذا قد يقال ان صدق القضايا بمطابقة النسبة الذهنية لها من حيث
وجودها فى نفس الامر والفرق بين المطابِق والمطابَق بالاعتبار فلا يحكم عليه اى على المحال من حيث
هو محال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا لانك قد عرفت ان الحكم على الشئ فرع تصور ذلك الشئ
والمحال ليس له صورة فى العقل فيمتنع للعقل ان يحكم على نفس حقيقة المحال بحكم ايجابى صادق او كاذب
سلبى كذلك وليس طريق الحكم عليه الا ان يحكم على امر كلى اذا كان من الممكنات لتصوره ويفرض العقل هذا الامر

او لم يكن اما الصوادق فلوجود مصاديقها بلا اعتبار المعتبر واما الكواذب فلوجود مصاديقها
بفرض الفارض واختراع المخترع **قوله** وان كان هذا الوجود الخ اعلم ان النسبة اذا وجدت فى الذهن
على ان لها وجودا ذهنيا سواء كان باختراع العقل وتعمله كما فى الحكم بزوجية الخمسة مثلا او بدون
اختراعه كما فى الصوادق فاذا كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع
قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع وانما كان منتزعا عما من شانه ان ينتزع
عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده فى الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله
فهو من حيث انه موجود فى الذهن مطابق اى من حيث انه موجود فيه بلا التعمل ومطابق له من حيث وجوده
فى نفس الامر فان المنظور اليه فى هذا الاعتبار هو مطلق وجوده فى حد ذاته اعم من ان يكون فى الخارج
او فى الذهن الا ان عدم صلاحيته للوجود الخارجى يقتضى ان يكون ذلك الوجود له فى الذهن فالنسبة
الذهنية فى الصوادق مطابقة لها من حيث انها موجودة فى نفسها حتى انها لو كانت موجودة
فى الخارج ايضا كانت مطابقة لها بخلاف الكواذب اذ ليس لها وجود فى انفسها اى بلا التعمل والاختراع
اصلا لا فى الخارج ولا فى الذهن وما قيل المطابق يجب ان يكون مغائرا للمطابق ان اريد به المغائرة بالذات
فممنوع وان اريد مطلق المغائرة الشاملة للاعتبارية فمسلم لكن لا يلزم منه ان يكون الوجود فى نفس الامر
مغائرا للوجود الذهنى بالذات بل هذه النسبة الموجودة مطابقة لنفسها من حيث وجودها فى نفسها
وان كان تحقق وجودها فى نفسها بوجودها فى الذهن فانها من حيث وجودها فى الذهن مغائرة لها
من حيث وجودها فى نفسها فافهم **قوله** او سلبى كذلك الخ قد حقق المحقق الدوانى وغيره من المحققين

الكلى عنوانا ومرآة لذلك المحال فيسرى الحكم منه اليه كما فى القضايا المحصورة وكل محكوم عليه بالتحقيق كما ذكره المصنف سابقا هى الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فلا يصح اى لا يصدق عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه فان الامتناع مناف للثبوت نعم اذا لوحظ هذا المتصور باعتبار جميع موارد تحققها او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا فالامتناع ثابت للطبيعة وذلك صادق بانتفاء الموارد وحينئذ لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق حاصله ان الامور المستحيلة ليست موجودة فى الذهن بنفسها فليس طريق الحكم عليها الا بان يتصور مفهوم ويجعل عنوانا لتلك الحقائق الباطلة ويحكم عليها من حيث انطباقه عليها واتحاده معها والتحقيق ان المحكوم عليه بالذات فى القضايا هو العنوان المتصور بالذات لا المعنون وله اعتباران اعتبار لنفسه من حيث هو واعتبار انطباقه واتحاده على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن موجود فى نفس الامر وموصوف بصحة الحكم عليه وبالاعتبار الثانى ممتنع ليس له تحقق فى ظرف ما وهو موصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة فى الذهن له صفة الامكان والامتناع معا لكن باعتبارين ولا ينافى موجوديته اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه موجودا فى الذهن يصدق عليه انه باعتبار تحققه فى الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعانى الحرفية حال ملاحظته بلحاظ استقلالى انه غير مستقل فى لحاظ آخر هذا

ان صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان على افراده فى نفس الامر بل قد يكون صدقها بانتفاء صدق العنوان وما قيل الحكم فى السالبة على ما عليه الحكم فى الموجبة والا لم يكونا متناقضين والقول بان صدق السالبة لا يقتضى صدق العنوان على الافراد فى نفس الامر ان اريد به ان العنوان قد يفارق الافراد فيها وحينئذ يصدق السلب بدون الايجاب فذلك ممتنع فيما اذا كان العنوان ذاتيا للمتصف به فكيف يصح ان يفارقه وان اريد ان السلب يصدق بانتفاء المتصف والوصف معا حتى اذا انتفى المتصف مثل السواد مثلا راسا يصدق ان السواد ليس بسواد فذلك مم اذ السواد مثلا فى حد ذاته يصدق عليه انه سواد فحينئذ يصدق ان المعدوم ليس بسواد لا ان السواد ليس بسواد ففيه ان الحكم فى السالبة على ما حكم عليه فى الموجبة لكن صدق الموجبة يقتضى صدق العنوان بخلاف السالبة فان صدقها لا يقتضى ذلك وفرق بين الحكم وصدقه وبيانه ان السلب رفع الايجاب فصدق قولك السواد سواد مثلا يستدعى الصدق فى نفس الامر على شئ واما اذا

او وجود السلب عليه وقيل ليس السواد بسواد فصدقهما قد يكون بانتفاء صدق السواد على شئ من الاشياء وهذا مما لا استراب فيه واما قوله الحكم على التقدير المذكور على المعدوم وهو ليس بسواد فمن قبيل اشتباه الصدق بالحكم اذ الحكم في السالبة على ما حكم عليه في الموجبة لكن صدقها يكون بعدم الموضوع ايضا فظهر ان الحكم في الايجاب والسلب على مفهوم واحد لكن صدق الايجاب يستدعي تحققه بخلاف السلب ومن ثمه تراهم يقولون ان المعدوم يسلب عنه جميع المفهومات حتى نفسه هكذا قال المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد وبهذا يظهر ما في كلام الشارح من الخبط والخلط فتامل **قال** المصنف الا ان يحكم على امر كلي الخ حاصله على ما بينه في حواشي المسلم انه لا يمكن الحكم على ذات الممتنع ولا على عنوانه اما الاول فلان المحال من حيث هو محال لا صورة له في العقل فهو معدوم ذهنا وخارجا فلا يحكم عليه ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا واما الثاني فان كان محالا فكذلك وان كان ممكنا فلا يحكم عليه ايضا لانه متصور وكل متصور ثابت ولا شئ من الثابت بممتنع فهو ليس بممتنع نعم اذا لوحظ باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا لان كل حكم ثابت للافراد ثابت للطبعية في الجملة فالامتناع ثابت للطبعية وذلك صادق بانتفاء جميع موارد تحققه هذا كلامه وهذا مبني على امرين احدهما ان الحكم في المحصورات على نفس الحقيقة من حيث سريانها في الافراد فانها الحاصلة في الذهن حقيقة والجزئيات حاصلة بالعرض فليست محكومة عليها الا كذلك وذلك لان الوصف العنواني للموضوع لا بد من ان يصدق على افراد الموضوع في المحصورة بالفعل فلا بد من تحصيل القضية المحصورة من حصول الطبعية الكلية لافراد الموضوع في الذهن سواء كانت ذاتية او عرضية ثم يجعل العقل تلك الطبعية مراة لملاحظة الافراد ويحكم عليها من حيث السريان في الافراد وثانيهما ان هذه القضايا موجبات حكم فيها على عنوان الموضوعات لا على افرادها ولا يتوهم ان العنوان حاصل في الذهن بالذات ومعلوم كذلك وكلما هو في الذهن فهو من الموجودات النفس الامرية فلا يصح ان يحكم عليها بالامتناع لان الحاصل في الذهن له اعتباران احدهما انه مفهوم من المفهومات وهو بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية التي لا يصح ان يحكم عليها بالامتناع وثانيهما كونه عنوانا للحقايق الباطلة ومنطبقة عليها وبهذا الاعتبار يصح الحكم عليها بالامتناع بمعنى ان معنونات هذا العنوان ممتنعة فقولنا اجتماع النقيضين محال وغيره من القضايا التي محمولاتها منافية للوجود انما الحكم فيها على عنوانات موضوعاتها باعتبار سريانها في الافراد وافرادها لما كانت ممتنعة الوجود في الخارج صح الحكم عليها بالامتناع باعتبار موارد تحققها واما باعتبار انفسها مع قطع

النظر عن الافراد فهي متحققة في الذهن ولذا يصح الحكم عليها بالاثبات والحاصل ان هذه المفهومات لها
اعتباران اعتبار انفسها واعتبارها من حيث السريان في الحقائق الباطلة فبالاعتبار الاول تصلح لان
يحكم عليها بالاثبات وبالاعتبار الثاني ليست لها تحقق وثبوت فيصح الحكم عليها بالامتناع وهذا الكلام
غير مفهوم بعد لان ثبوت الاستحالة بالذات في قولنا اجتماع النقيضين محال اما للعنوان او لمصداقه والاول
باطل قطعا لتحقق العنوان في الذهن وكونه ممكنا بالذات والثاني ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شيء لشيء يستدعي ثبوته
في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد في الواقع فلا يكون مصاديق هذا المفهوم مستحيلة وما قال بعض تلامذة الشارح
في شرحه ان غرض المصنف ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الحكاية لكن مصداقاتها انتفاء الموارد تحققا
محضا فالموجبات وان كانت مفادها ثبوت شيء لشيء لكن قد يكون مصداق بعضها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه
لما حقق السيد الزاهد في بعض تعليقاته على حاشية شرح المواقف فان قيل الحكاية حينئذ لم يكن مطابقة للمحكي عنه
قلنا ان اريد بالمطابقة تحقق ما يحكي عنه والانتقال منها اليه ففيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون
ما في الحكاية في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري الا ترى انه قد اشتهر ان الهليات البسيطة تشتمل في درجة
الحكاية على الوجود والعدم الرابطيين وليس في درجة المحكي عنه وجود رابطي ولا عدم كذلك وايضا في القضايا المحصورة
حكم على الطبائع ففي درجة الحكاية ثبوت المحمول لها وليس في درجة المحكي عنه لانها قد يكون عدمية بل [illegible] فان
قيل لها ثبوت في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلنا ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا ليس
الثبوت بالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت بل بمعنى الواسطة في العروض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين
العنوان والمعنون يصحح اسناد الثبوت الذي للمعنون الى العنوان فليجز له نظرا الى ذلك الاتحاد ان يعتبر سلب
الشيء عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات
يسلب عنها الوجود سلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي هي لا يمكن ان يكون معقولا كما لا يمكن ان يكون موجودا
وذلك سلب الوجود عنها بما هو هو لا يمكن ان يكون معقولا لكن العقل عن شانه ان يتصور لكل واحد مفهوما ويجعل
ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانا لها و [illegible]
الامتناع لو جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما كان حكاية لذلك السلب وانتقالا منه اليه و [illegible]
بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليست هذه القضايا حكاية عن الثبوت
فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال المصنف وذلك صادق بانتفاء الموارد وليس غرضه ان المحكوم عليه
بالذات في هذه القضايا هو العنوان المتصور بالذات وله اعتباران اعتبار نفسه من حيث هو واعتباره من حيث
والانطباق على تلك الحقائق الباطلة وهو بالاعتبار الاول ممكن وموجود في نفس الامر وموصوف [illegible]

عليه وبالاعتبار الثاني ممتنع ليس له تحقق في ظرف ما وموصوف بالامتناع فنفس الطبيعة الموجودة في الذهن له
صفة الامكان والامتناع لكن باعتبارين ولا ينافي موجودية اتصافه بوصف الامتناع فانه حال كونه في الذهن
يصدق عليه انه باعتبار تحققه في الموارد وانطباقه عليها ممتنع وليس بموجود كما يصدق على المعاني الحرفية حال
ملاحظتها بلحاظ استقلالي انها غير مستقلة في لحاظ آخر انتهى فمع طوله لا يرجع الى طائل اما اولا فلان ما ذكره هذا الشارح
توجيه للقول بما لا يرضى به قائله لان المص قال في السلم الحكم في قولنا وجود النقيضين محال على الطبيعة باعتبار الفرد
واحال تحقيقه على السلم حيث قال كما حققناه في السلم وقال في الحاشية المعلقة على قوله كما حققناه في السلم بانقلنا
في اول الدرس وهو مناف لما وجه به هذا الشارح كلامه وعنى به نفسه على ان المص سيقول ردا على من قال ان
امثال هذه القضايا موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع بان هذا مصادم للضرورة ومحصل ما قال هذا الشارح
لو كان له محصل لا يزيد على ان هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها لا تقتضي وجود الموضوع واما ثانيا فلانه لا
يمكن ان يكون القضية الموجبة حاكية عن سلب محض ضرورة انها حاكية عن موضوع يكون متصفا بالمحمول ولذا يستدعي
صدقها وجود موضوعها بخلاف السالبة فانها حاكية عن سلب محض ولذا لا يستدعي صدقها وجود موضوعها كما عرفناك
من قبل فان كان امثال هذه القضايا موجبات بحسب الحكاية كانت مصاديقها ذوات متصفة بالمحمولات مع
ان الامر ليس كذلك وما توهم السيد الزاهد في حواشي شرح المواقف ان زيد معدوم وزيد ليس بموجود متنافيان بحسب الحكاية
ومتحدان بحسب المحكي عنه فقد ابطلناه بالبسط وجه في شرحنا لتلك الحواشي ان شئت فارجع اليه واما ثالثا فلما افاد
بعض الاعلام انه لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان تكون
حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم كون الاصغر فردا للاوسط في نفس الامر فلا يلزم الاندراج الموجب
للانتاج واما رابعا فلانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا معنى للمطابقة اصلا اذ لا تحقق للمصداق
اصلا حتى تكون مطابقا وبالجملة اذا لم يكن للعنوان معنون في نفس الامر فلا يصح الحكاية بالحكم الايجابي اصلا وسيرد
عليك ما هو الحق الحقيق بالقبول فانتظره قال المصنف والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق الخ قال
في الحاشية مفهوم المعدوم من حيث هو مع قطع النظر عن الوجود في الذهن مقابل للموجود المطلق ومن حيث
انه متصور موجود في الذهن فرد منه ولا استحالة فيه فان مفهوم التصديق مقابل للتصور الساذج من حيث هو هو
ومن حيث حصوله في الذهن تصور ساذج وامثال ذلك كثيرا انتهت اعلم ان مفهوم المعدوم المطلق موجود
في الذهن قطعا ومحكوم عليه بمقابلته للموجود المطلق لكن هذا الحكم لا يصح الا لكونه عنوانا لما هو معدوم مطلقا
بحسب نفس الامر وما هو معدوم مطلق بحسب نفس الامر لا يصدق عليه شئ ولا يصح ان يحكم عليه بحكم ايجابي اصلا
اذ لا بد في صدق الموجبة من صدق العنوان بحسب نفس الامر سواء كان بالفعل او بالامكان فلعل غرض

ان الحکم علی العنوان وصحۃ الحکم باعتبار موارد تحققہ فمفهوم المعدوم المطلق معدوم مطلق باعتبار الصدق وموجود باعتبار العنوان فنفس طبعیۃ المعدوم المطلق موجودۃ ومعدومۃ مطلقۃ ایضا باعتبارین کما هو رائہ وفیہ من السخافۃ ما سیظهر لک واعلم انہ قال الشیخ فی الٰہیات الشفاء ان المعدوم المطلق لایخبر عنہ بالایجاب فاعترض علیہ الصدر الشیرازی فی حواشیۃ بانہ منقوض بنفسہ لانہ وقع الاخبار فیہ بعدم الاخبار عنہ فهو کشبهۃ المجهول المطلق المشهورۃ وجوابہ بعینہ کجوابها والقوم قد ذکروا وجوہا کثیرۃ فی حلها لکن لیس شئی منها ممایسمن او یغنی عن جوع ونحن بفضل اللہ وجودہ فککنا العقدۃ وحللنا الشبهۃ بما لامزید علیہ لامریۃ فیہ وملخص جریانہ ههنا ان نقول قولنا المعدوم المطلق لایخبر عنہ بالایجاب کلام موجب صادق لاانتقاض فیہ بنفسہ اذ لم یقع الخبر عن افراد المعدوم المطلق کما فی القضایا المتعارفۃ اذ لا افراد لها خارجا ولا ذهنا ولا عن طبعیۃ المعدوم المطلق کما فی القضیۃ الطبعیۃ اذ لا طبعیۃ لہ بل حکم فیہ علی عنوان لامر باطل الذات وذلک العنوان ممن افراد الموجود ولیس فرد النفسہ ولکن یحمل علی نفسہ بالحمل الذاتی فهو من حیث کونہ موجودا یوجب صحۃ الخبر عنہ ومن حیث انہ عنوان المعدوم المطلق وقع الاخبار عنہ بعدم الاخبار عنہ فاذن فی الموضوع من حیث مفهومہ ومن حیث وقوعہ مخبرا عنہ اعتباران متناقضان فی الصدق علی شئی لکنهما اجتمعا فیہ بوجہ اٰخر فان المعدوم والموجود متناقضان فی الصدق بشرط وحدۃ الموضوع واما اذا ارید باحدهما المفهوم وبالاخری الموضوع فلاتناقض فمفهوم المعدوم المطلق جاز ان یکون موضوعا للوجود فهو بنفسہ معدوم مطلق وهو بعینہ فرد للموجود المطلق لاختلاف الحملین وفی هذا الحکم ایضا اعتباران متناقضان ولکن اجتمعا لامن جهۃ التناقض فان صحۃ الحکم بعدم الحکم وصحۃ الاخبار بعدم الاخبار انما هی لاجل ان الموضوع فی هذہ القضیۃ معدوم وهو بعینہ فرد للموجود ومایقال من ان المعدوم المطلق لاوجود لہ معناہ ان ما صدق علیہ هذا العنوان لاوجود لہ ولاینافی ذلک کون العنوان موجودا فکما ان موجودیۃ الموضوع ههنا بعینہ موجودیۃ المعدوم فکذا ثبوت الخبر عنہ انما یکون بنفی ثبوت الخبر عنہ هذا کلامہ وهذا لایصلح ان یکون ماخذ الکلام المصنف فی الحاشیۃ ولایخفی ان اول کلامہ یدل علی ان الحکم علی المفهوم فتصیر القضیۃ طبعیۃ وآخرہ یدل علی ان الحکم علی العنوان وصحۃ الحکم بعدم الاخبار باعتبار موارد التحقق وهذا مع کونہ کلاما منهافتا لیس جوابا علیحدۃ بل هو راجع الی احد الاجوبۃ المذکورۃ فی کلامهم ولذا قال العلامۃ الخوانساری رح فی حواشی الٰہیات الشفاء بعد نقل هذا الجواب انہ لامحصل لہ اصلا ولایرجع الی طائل الا ان یتکلف جدا ویرجع الی بعض من الاجوبۃ التی ذکرها القوم

و انجعي السفسطة اما او لا فلان من المعلوم بالضرورة ان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت بنفس الامر لا للحكاية بالثبوت والحكم على شئ ولذا يستبعدون استلزام وجود الموضوع الى صدق القضية الموجبة واتصاف الطبيعة باي اعتبار كان بالامتناع ليس الا بواسطة اتصاف افرادها به في نفس الامر اما واسطة في الثبوت او واسطة في العروض فلا بد ان يكون افراد هذه المفهومات متصفة بوصف الامتناع اولا وبالذات ثم تتصف الطبيعة من حيث الاتحاد معها ثانيا وبالعرض فما كان الاشكال بهذه القضايا الا لان صدقها محصورات يستلزم ثبوت الامتناع اولا وبالذات لافراد موضوعاتها سواء كانت محكوما عليها بالذات او لم تكن الا ترى ان صدق قولنا كل انسان كاتب يستلزم ثبوت الكتابة لافراد الانسان وثبوت وصف الامتناع مناف للوجود فيهدم المقدمة القائلة ان ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له او مستلزم له وهذا لا يندفع بما ذكره المصنف الا ان يقال ان الافراد ايضا لها اعتباران الاول من حيث نفسها والثاني من حيث وجودها بوجود الطبيعة سواء كانت ذاتية او عرضية بالعرض وهي من حيث وجودها بهذا الوجود العرضي يصدق عليها انها ممتنعة بنفسها ويكفي لصدق القضية هذا الوجود العرضي وفيه انه على هذا التوضيح ابتناء الحل على ان الحكم بالتحقيق على الطبيعة المتصورة وايضا فيه ما سيظهر لك بعد واما ثانيا فلان الموصوف بالامتناع لما كان مفهوم موضوعات هذه القضايا باعتبار الاتحاد والانطباق على الافراد فينبغي ان يكون موجودا بهذا الاعتبار ولا يكفي وجود نفس المفهومات من حيث هي فان البداهة حاكمة بان ما هو المثبت له حقيقة بحسب وجوده واما ثالثا فلان المحكي عنه في القضية الموجبة ومناط صدقها هو وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجود الذهني الذي هو في مرتبة الحكاية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما في القضايا الذهنية وهذا مما يقتضيه الضرورة ويشير اليه كلام البعض ايضا كيف ومرتبة المحكي عنه والمصداق متقدمة على الحكاية ورتبة الصادق فوجود الشئ في وقت الحكاية والحكم عليه لا يكفي لصدق ذلك الحكاية والحكم ان قيل انه ثبت بالبرهان ان المفهومات التصورية موجودة في ذهن ما ولو في الاذهان العالية فلعل وجودها في تلك الاذهان يكفي لصدق القضية

قوله اما اولا فانه محصل الايراد الاول ان المثبت له بالذات انما هي الافراد وهي ممتنعة باعتراف المورد ايضا وثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له ولا يكفي ثبوت عنوان المثبت له ومحصل الثاني ان الحكم في المحصورة ليس على العنوان مطلقا بل انما الحكم على العنوان من حيث الانطباق على الافراد وهذه القضايا ليست عنوانا تها منطبقة على الافراد فلا وجود لها بهذه الحيثية اصلا اجلاء ثبوت الامتناع بالذات اما للعنوان او للمعنون والاول باطل قطعا للثبوت العنوان في الذهن فكانه بالذات واما للمعنون وهذا ايضا باطل ضرورة ان ثبوت شئ لشئ في نفس الامر يستدعي ثبوته في هذا الظرف فيلزم وجود الافراد فلا يكون مستقيما **قوله** ويشير اليه كلام البعض ايضا بل ما ذكره الشارح مصرح في كلام المحقق الدواني حيث قال في الحاشية

ان قيل ان الامتناع بحسب الانطباق على موارد التحقق ثابت للطبيعة من حيث هي حقيقة وبالذات
قلت هذا في حكم الوصف بحال المتعلق ولو فرض انه وصف لذلك الشئ حقيقة لكنه تابع الاتصاف متعلقه
بوصف فان كون زيد بحيث ضرب غلامه مثلا وان كان وصفا لزيد لكنه تابع لاتصاف الغلام بانه
او لا فكون الطبيعة بحيث يمتنع اعتبار من اعتبار اتها ويمتنع موارد تحققها يستلزم اتصاف ذلك
الاعتبار او موارد تحققها بوصف الامتناع فينهدم اساس استلزام الاتصاف بوجود الموصوف حقيقة

القديمة الا يلزم ان يكون الوجود في نفس الامر مغائرا للوجود الذهني بالذات بل نقول النسبة الموجودة في الذهن مطابقة لنفسها من حيث هي موجودة في نفسها وان كان تحقق وجودها في نفسها وجودها في الذهن فانها من حيث وجودها في الذهن مغائرة لها من حيث وجودها في نفسها وتفصيله ان النسبة اذا وجدت في الذهن كان لها وجود ذهني سواء كان باختراع العقل وتعمله كما في الحكم بزوجية الثلثة او بدون اختراعه فان كان تحققه بمحض الاختراع والتعمل لم يكن موجودا في حد ذاته الا مع قطع النظر عن ذلك الاختراع واذا كان تحققه لا بمحض الاختراع لمن كان منتزعا عن امر من شانه ان ينتزع عنه ذلك كان موجودا مع قطع النظر عنه وان كان وجوده في الذهن الا انه موجود فيه بدون تعمله فهو من حيث انه موجود في الذهن مطابق له من حيث انه موجود فيه بلا تعمل والاعتبار الثاني هو الوجود في نفس الامر فان المنظور اليه في هذا الاعتبار هو مطلق وجوده في حد ذاته اعم من ان يكون في الخارج او في الذهن الا ان امرا آخر وهو عدم صلاحيته للوجود الخارجي اقتضى ان يكون ذلك الوجود له في الذهن فالنسبة الذهنية مطابقة لها من حيث انها موجودة في نفسها **قوله**

ان قيل الخ اعلم ان بعض الكملاء بعد ما قال ان جواب المص لا يكفي بدفع الاشكال قال الا ان يقال ان امتناع الافراد ثابت للطبيعة فيتحقق المحكي عنه للثبوت وصدقت القضية والثبوت ... الافراد لها ويدفعه بان هذا الامتناع لا يمكن الا وان يثبت له بالذات واولا وثانيا للطبيعة فانه للافراد حتى ينجر عنها الى الطبيعة فالشبهة بحالها فان الامتناع بالذات انما هو للافراد ووصف انها بالذات ولا يمكن اثباته لها واما امتناع الافراد بمعنى اتصاف الشئ بحال متعلقه كالقائم ابوه فليس مما نحن فيه لانه ليس بمناف لموصوفه والكلام في المحمولات المنافية لموضوعاتها فالامتناع المطلق لا يصح ان يحكم على شئ من الطبيعة والافراد انتهى وكلام الشارح في هذا المقام ... ولعلك تفطن انه كان المناسب للشارح ان يقول الوصف بحال المتعلق ليس مما فيه الكلام كما ذكره قلنا حينئذ لا تكون محصورة ولا تكون من القضايا التي محمولاتها منافية لوجود موضوعاتها.
واما على ما قرره الشارح فيرجع الى الايراد الاول كما لا يخفى على المتامل

قلت انا نعلم ضرورة ان تلك القضايا صادقة وموضوعاتها متصفة بمحمولاتها ولو عدمت الاذهان العالية بل ان لم يوجد موجود ما فاجتماع النقيضين محال ايضا فعلم ان وجوداتها فى الاذهان العالية او السافلة ليست مناطا لصدق هذه القضايا فتدبر واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال وهو شارح المطالع ومن تابعه انها سوالب فمعنى شريك البارى ممتنع ليس بموجود بالضرورة وكذا اجتماع النقيضين محال وغير ذلك

قوله قلت انا نعلم الخ اعلم انه قال شارح التجريد انا نعلم قطعا ان شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال ولو لم يوجد ذهن ولا قوة مدركة فاعترض عليه المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة بان مرادنا بالقوة المدركة ما يشمل المبادى العالية مطلقا وعلى تقدير انتفائها لا تحقق شئ من الاشياء بنحو من الانحاء فلا تحقق اتصافه بشئ من الاشياء اصلا فما يدريك لعل هذا بداهة الوهم كما زعم قوم انا نعلم قطعا ان طوفان نوح عم مثلا متقدم على بعثة موسى عليه السلام ولو لم يكن فلك ولا حركة ثم انه منسوب الى بداهة الوهم لما دل البرهان على خلافه والشارح اشار بقوله هذا الى دفعه ومحصله ان صدق هذه القضايا ليس متعلقا بالوجود فى العقول العوالى او السوافل كيف ولو انتفى العالم كله بالمرة فصدق هذه القضايا على حالها وما قال المحقق الدوانى كما زعم قوم الخ فليس بشئ لان التقدم والتاخر عارضان للزمان اولا وبالذات ولغيره بواسطته واذ قد ثبت ان الزمان مقدار للحركة وقائم بها فالقول بانه ان لم يوجد حركة لكان التقدم والتاخر بحالهما خارج عن دائرة العقل بخلاف هذه القضايا والحاصل ان صدق هذه القضايا ليست متعلقا بالقوى العالية او السافلة فلا يكون تقدير انتفائها مستلزما لثبوت موصوفاتها لانا نعلم بداهة انه لا دخل للقوى العالية والسافلة فى صدق هذه القضايا اصلا وبهذا ظهر ان قول الشارح فتدبر ليس اشارة الى ما قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة كما فهمه البعض فافهم **قال** المصنف ولا ريب انه تحكم الخ قال بعض الكملاء قد ذلك بناء على ان الحكم الايجابى فى هذه القضايا صحيح كما فى سائر الموجبات ويدفع بالترديد بانه ان اردت انه يصح الحكم الصادق ههنا فلا نسلم انه تحكم فان المسلم ان الحكم الايجابى صحيح فى كل قضية كك فى هذه واما انه يجب ان يكون صادقا فلا لان مدار الصدق على المحكى عنه دون الحكم وان اردت مطلق الحكم الايجابى فلا ينفع فالجواب الثانى اختيار انها سوالب صادقة لا ما ذكره المص وهذا الكلام فى غاية التحقيق اذ ليس لتلك المفاهيم مواد ومصاديق اصلا انما هى عنوانات من غير معنون فلا يكون معنونات هذه العنوانات موجودة اصلا لكونها باطلة الذوات فلا يصح الحكاية الايجابية عنها اصلا والا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان على ذات الموضوع فالحق ما قال شارح المطالع ان هذه القضايا وان كانت موجبات بحسب الظاهر لكنها فى الحقيقة سوالب فمعنى قولنا شريك البارى ممتنع انه ليس بموجود

ولا ريب انه تحكم قال العلامة الدواني لان كل مفهوم اذا انتسب الى آخر فللعقل ان يحكم بينهما بالايجاب لعل الغرض منه انه لا شك انه يمكن حكم الايجاب من العقل بين كل مفهومين سواء كان صادقا او كاذبا فكذا بين موضوعات هذه القضايا ومحمولاتها ولا شك ايضا انا نحكم فيها بالايجاب ونجزم بداهة بصدقه وان كانت ايجاباتها مساوقة للسلب كيف والامتناع عبارة عن ضرورة العدم فلو لم يصدق قولنا شريك الباري ضروري العدم لصدق سلبه سلبا بسيطا ومن الضرورة انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث حصرا عقليا كما تقرر في موضعه فالقول بانها سوالب والقول بانها ان اخذت سوالب فصادقة وان اخذت موجبات فليست بصادقة تحكم غير مسموع ومنهم من قال وهو العلامة التفتازاني انها موجبات لا تقتضي الا تصور المحكوم عليه حال الحكم كما في السوالب من غير فرق ولا يخفى انه يصادم البداهة اعلم ان القوم يدعون البداهة في ان الثبوت مطلقا يستلزم ثبوت المثبت له وان الموجبة لا تصدق بدون وجود الموضوع ويرتكبون في دفع النقوض الواردة تكلفات باردة كما يظهر لك بالرجوع الى كلامهم بالضرورة وذلك لانه لا يرتاب في ان الممتنعات لا يصدق عليها صفات وجودية لاستدعائه وجود الموضوعات ولا وجود لها ذهنا وخارجا فلا يحكم عليها ايجابا بل الاحكام التي يتراءى في بادي الرأي ايجابية سلبية في الواقع فان مآل قولنا شريك الباري ممتنع انه ليس بجائز الوجود وممكن التقرر والبداهة شاهدة بان السالبة لا يستدعي وجود الموضوع انما يستدعي تصوره والممتنعات ايضا متصورة بحصول عنواناتها ولو كان امثال هذه القضايا موجبات لرجع الحاصل في قولنا شريك الباري ممتنع الى ان هناك شيئا يصدق عليه انه شريك الباري وهذا بط قطعا فليس لهذا العنوان معنون اصلا فلا يتصور موجبة صادقة فان قيل مفهوم شريك الباري يتصور ويقصد به الى معنونه ويميز معنونه فيحكم عليه بالامتناع يقال تعلق القصد والالتفات الى معنونه ممنوع اذ لا معنون له اصلا حتى يلتفت اليه انما يلتفت به الى ما يفرض العقل معنونا له وهو ليس معنونا له اصلا فانما يصح عليه بمعنى ان معنونه ليس موجودا بالضرورة وقد يصدق السالبة بانتفاء المعنون ايضا ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما نقل عن المصنف في الحاشية انه لو كان الامر كذلك يمكن ارجاع كل قضية اليها فلا خصوصية والحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى التعسف انتهت في غاية السخافة والرخاوة فتامل قوله ولا شك ايضا الخ الحاصل انه لا يزيد على انا نحكم على الممتنعات بانها ضرورية العدم وهذا حكم ايجابي صادق لكذب نقيضه وهو انها ليست بضرورية العدم فلو لم يصدق قولنا شريك الباري ضروري العدم يصدق سلبه سلبا بسيطا وظاهر انه ليس بضروري الوجود ايضا فيكون ممكنا اذ الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا والا لم ينحصر المواد في الثلث حصرا عقليا وهذا

ما باطلة الذات محجوبة عن التقرر مجهولة في التصور ولتمثل هذا المفهوم وتقديراته عنوان لمهية ما وان كانت مجهولة على الاطلاق
غير متمثلة في ذهن من الاذهان اصلا يصح الحكم عليه بامتناع الحكم عليه والاخبار عنه مطلقا على سبيل الايجاب حملي غيرتي فكان
مفهوم المعدوم المطلق بحيث ما يتوجه اليه في نفسه صحة الحكم وان امتناع الحكم انما يتوجه اليه باعتبار الانطباق على ما يقدر انه
بحذائه اليس لذلك نظائر متقررة مثلا اذا قامت لو جب لتشخصه عين ذاته كان الحكم فيه على مفهوم الواجب اذ هو المرتسم
في العقل لا غير لكن عينية التشخص غير متوجهة اليه بل الى ما يحقق البرهان انه بازائه اعني ذات الموجود الحق فنفس ذاته اجل
من ان يتمثل في ذهن اصلا ومن سبيل آخر هذا اللحاظ لما كان هو اعتبار المعدوم المطلق مجردا عن جميع انحاء الوجود كان
هذا المفهوم غير مخلوط بشئ من الموجودات في هذا الاعتبار وهذا هو مناط امتناع الحكم عليه مطلقا وحيث ان هذا الاعتبار هو
بعينه نحو من انحاء وجود هذا المفهوم فكان هو مخلوطا بالوجود في هذا اللحاظ بحسب اللحاظ وهذا هو مناط صحة الحكم عليه بسلب
الحكم او بايجاب ذلك السلب فاذن فيه حيثيتان تقييديتان بحسبهما صحة الحكم وسلبها هذا كلامه وهذا الكلام مع طوله لا يرجع
الى طائل لان حاصل الاشكال ان هذه القضايا يصدق بتية من دون وجود الموضوع وما ذكره غير واقع له واما قوله
ومن سبيل آخر فايضا ليس بشئ لان الكلام ليس في مفهوم المعدوم المطلق حتى يكون بحيثية التجرد عن جميع انحاء الوجود معدوما
مطلقا وبحيثية كونه مخلوطة بشئ من الموجودات موجودا صالحا للحكم بل الكلام في افراده وافراده ليست موجودة اصلا
بنحو من انحاء الوجود فلا يصح الحكم الايجابي فلا مناص الا باخذ القضية سالبة لان السالبة لا تقتضي وجود الموضوع انما تقتضي
تصور المسلوب عنه فتامل ولا تخبط **قال المصنف** لان اتصاف الانضمامي الخ يعني ان الاتصاف الانضمامي في ظرف
يستدعي تحقق الحاشيتين في ذلك الظرف والاتصاف الانتزاعي في ظرف لا يستدعي الا تحقق الموصوف في ذلك الظرف بحيث
يصح انتزاع الصفة عنه فتكون الصفة موجودة بتبعية وجود موصوفها في ذلك الظرف فاتصاف زيد بالعمى في الخارج انما هو لان
زيدا موجود في الخارج بما هو مصحح لان ينتزع عنه العمى واما العمى فليس موجودا في الخارج بوجود غير وجوده وما قال الصدر الشيرازي
في الاسفار ان الحق ان الاتصاف نسبة بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف فالحكم بوجود احد الطرفين دون
الآخر في الظرف الذي يكون الاتصاف فيه تحكم نعم الاشياء متفاوتة في الموجودية ولكل واحد منها حظ خاص من الوجود ليس للآخر
منها فلكل صفة من الصفات مرتبة من الوجود يترتب عليها آثار مختصة بها حتى الاضافات واعدام الملكات والقوى والاستعدا
دات فان لها ايضا حظا ضعيفا من الوجود والتحصل لا يمكن الاتصاف بها الا عند وجودها لموصوفاتها ولا فرق في ذلك
بين صفة وصفة فكما ان البياض اذا لم يكن موجودا للجسم وجودا عينيا به يكون موجودية ونحو حصوله الخارجي لا يمكن وصف
الجسم بانه ابيض وصفا مطابقا لما في نفس الامر فكذلك حكم اتصاف الحيوان بكونه اعمى واتصاف السماء بكونها فوق الارض
وغيرهما وما وقع في كتب اهل الفن كالشفاء للشيخ والتحصيل لبهمنيار تلميذه من ان الصفة اذا كانت معدومة فكيف
يكون المعدوم في نفسه موجودا للشئ فان المعدوم في نفسه يستحيل الوجود لغيره معناه ما ذكرنا خلا يوجب نقضا عليه

اتصاف الاشياء بالاضافات والاعدام والقوى لما دريت ان لها حظا من الوجود ضعيفا هو شرط اتصاف
الموصوف بها وبازاء مرتبة وجودها سلب ورفع لها يمنعان الاتصاف بها وربما كان حظ الصفة من الوجود
اقوى واكد من حظ الموصوف بها منه وذلك كما في اتصاف الهيولى الاولى بالصورة الجسمية والطبيعية بل اتصاف كل مادة
بالصورة كما ستقف عليه في بابه ان شاء الله تعالى فاعتبار الوجود في جانب الموصوف دون الصفة ليس له وجه بل الحق ان
ينعكس الامر في تصحيحه حيث ما لم يشترط وجود احد الطرفين في الاتصاف بان يقول معنى الاتصاف في كل ظرف هو كون
الصفة بحيث يكون نحو وجودها فيه منشأ الحكم بها على الموصوف فاعم من ان يكون بانضمامها اليه او بانتزاعها عنه ثم
بعد التعميم والتقرير انه لا شك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف بنحو البيان الذي ذكرنا
فقد تحقق ان ما ذكروا من الفرق بين طرفي الاتصاف في الثبوت سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر هذا كلامه فلا يخفى على
من له فهم سليم ان هذا سخيف من القول لا يرتضيه ذو تدبر لما فيه ان القول بوجود الصفات الانتزاعية في ظرف الاتصاف
يبطل القول بالاتصاف الانتزاعي لان الصفة اذا كانت موجودة في ظرف الاتصاف بوجود غير وجود الموصوف فاما ان تكون
قائمة بالموصوف فتكون منضمة اليه فيكون الاتصاف بها انضماميا كالاتصاف بسائر الصفات الانضمامية واما ان
تكون قائمة بنفسها فتكون جوهرا فلا تكون صفة او قائمة بشيء آخر غير الموصوف فلا يكون ما فرض موصوفا بها موصوفا بها بل
يكون الموصوف بها ذلك الشيء الآخر الذي قامت به تلك الصفة فان كانت تلك الصفة قائمة به بوجود غير وجود الموصوف
فتكون منضمة اليه وان كانت قائمة به قياما انتزاعيا فلا تكون لتلك الصفة وجود في ظرف الاتصاف وما قال ان الاتصاف نسبة
بين شيئين متغايرين بحسب الوجود في ظرف الاتصاف ففي الاتصاف الانضمامي مسلم اذ الموصوف والصفة يكونان موجودين
فيه بوجودين متغايرين وفي الاتصاف الانتزاعي غير مسلم بل غير صحيح ولو كان للاضافات والاعدام والملكات وغيرها
من الانتزاعيات وجود في الخارج وراء موصوفاتها لزم مفاسد لا تحصى وكون وجود الصفة اقوى من وجود الموصوف انما
في الاتصاف الانضمامي دون الاتصاف الانتزاعي واتصاف الهيولى بالصورة اتصاف انضمامي كما تقرر في مقره وجعل وجود الصفة
مصداقا للاتصاف الانتزاعي خروج عن دائرة الفهم وبالجملة جل ما ذكره سفسطة محضة غير قابل للتعويل والله الهادي الى سواء السبيل
قال المصنف واما مطلق الثبوت الخ قال الشيخ في الهيات الشفاء ان كانت الصفة معدومة فكيف يكون المعدوم موجودا لشيء فان
ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشيء نعم قد يكون الشيء موجودا في نفسه ولا يكون موجودا لشيء آخر وقد قلده المحقق الدواني
وصاحب الافق المبين وغيرهما والحق ما قال المحقق السبزواري في حواشي الهيات الشفاء ان المحمول لا يلزم ان يكون له وجود بل يكفي فيه
صحة انتزاعه عن الموضوع كيف ولزوم ثبوت المحمول اما ان يكون في ظرف الاتصاف او في ظرف ما سواء كان ظرف الاتصاف
اولا اما الاول فيعلم قطعا ان في الاتصافات الخارجية مثل الاضافات ونحوها لو كان يلزم ثبوت المحمول لزم التسلسل واما الثاني فكذلك
ايضا اذ ظاهر ان اتصاف زيد بالعمى في الخارج لا دخل فيه لوجود العمى في ذهن عمرو واذ لا تخلو اما ان يقال ان زيدا متصف بالعمى

النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامي هو ما يكون بوجود الصفة وانضمامها الى الموصوف يستدعي تحقق الحاشيتين الموصوف والصفة في ظرف الاتصاف بخلاف الانتزاعي وهو ما يكون لا بانضمام الصفة بل يستدعي ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه اعلم ان معنى كون الخارج او الذهن او نفس الامر ظرف الاتصاف ان يكون وجود للموصوف فيه مصححا لانتزاع الصفة عنه وحملها عليه فيكون مطابقا له وهو معنى محصل عند العقل لا يستلزم تحقق الصفة فيه بل يستلزم وجود الموصوف فقط لكن لا كيف ما كان بل بحيث لو لاحظ العقل صح انتزاع الصفة وهذه الحيثية تختلف باختلاف المحمول كما هو مشروح في موضعه اما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فضروري فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجود الشئ هذا ما صرح به رؤساء هذا الفن وتلقاه المحققون بالقبول وانت تعلم انه اذا كان مناط الاتصاف الانتزاعي صحة انتزاع الصفة عن الموصوف ولا يحتاج الى وجود الصفة في ظرف الاتصاف فوجودها في نفسها في ظرف آخر سوى ظرف الاتصاف ولا وجودها فيه سواء كيف انا نعلم ضرورة ان وجود الفوقية في الاذهان السافلة او العالية لغو في اتصاف السماء بها لان مناط اتصافه بها ليس الا كون السماء في وجوده العيني بحال يصح منه انتزاع الفوقية ان قيل ان المراد لمطلق الثبوت الثبوت اعم من ان يكون بنفسها او بمنشأ انتزاعها قلت فحينئذ يصير الكلام قليل الجدوى كما هو ظاهر والحق ما اشرنا اليه ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة بل علاقة خاصة يصح بها انتزاع الصفة عن الموصوف بعد تصوره وخصوص الانضمامي يستدعي وجود الحاشيتين فتدبر ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان الاتصاف نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين فلا بد ان يكون الاتصاف في ظرف مقتضيا لوجود الصفة فيه كما هو مقتض لوجود الموصوف دفعه بقوله والاتصاف التي في ذهن عمرو مثلا او يقال انه ليس بمتصف به بل ثبوته في ذهن عمرو شرط للاتصاف واستحالة الاول ضرورية وهو بمنزلة ان يقال زيد متصف بالسواد الذي في عمرو بل هو افحش منه واما الثاني وان لم يكن بمنزلة الاول لكنه كانه قريب من الضرورة وما ذكره الشارح ماخوذ من كلامه كما لا يخفى وما قال بعض الاعلام ان الشيخ اراد بالوجود اعم مما يكون بنفسه او بمنشائه فالذي لا بد للصفة وجودها بنفسها او بمنشائها في ظرف الاتصاف فالظاهر انه غير منطبق على عبارة الشيخ ولذا احمله المحقق الدواني واتباعه على ما حمل **قوله** والحق ما اشرنا اليه الخ قد عرفت ان ما اشار اليه الشارح من ان مطلق الاتصاف لا يستدعي وجودا اصلا لا وجود الموصوف ولا وجود الصفة سفسطة محضة لا يليق ان يلتفت اليه عاقل فضلا عن فاضل وتحقيق المقام على ما حققه المحقق الدواني وغيره من المحققين ان معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان الموصوف بحسب وجوده في احدهما بحيث يكون مطابق حمل

ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن فيتحقق الحاشيتان فيه وان كان في الانضمامي الخارجي الموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان

كالجسم والابيض وفي الانتزاعي الخارجي بحسب الاعيان كالسماء والفوقية حاصله ان الاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن فيستلزم تحقق الحاشيتين فيكون الاتصاف العيني على ضربين انضمامي ويعبر عنه بالاتصاف في الاعيان ويقال للاعيان انه ظرف لنفس الاتصاف وعارله لان الصفة موجودة فيهما على انها للغير وجودها على هذا النحو هو الاتصاف بها فظرف لوجود الصفة عين الظرفية للاتصاف وانتزاعي يعبر عنه بالاتصاف بحسب الاعيان ويقال للاعيان انها جهة الاتصاف فيه لان الصفة ليست بموجودة هناك في الخارج حتى يكون ظرفا للاتصاف بل الاتصاف بها في الذهن انما هو بحسب حال الموصوف في الاعيان

تلك الصفة عليه ومصداقه ولاشك ان هذا المعنى يقتضي وجود ذلك الموصوف في ظرف الاتصاف اذ لو لم يوجد لم يكن هو من حيث ذلك الوجود مطابقا للحكم ولا يقتضي وجود الصفة فيه بل يكفي كون الموصوف في ذلك النحو من الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع تلك الصفة منه مثلا مصداق الحمل في قولك زيد اعمى هو زيد بحسب وجوده في الخارج فانه في ذلك الوجود على وجه يصح للعقل انتزاع العمى عنه بان يقاس بينه وبين البصر فيجده مسلوبا عنه بالفعل مع قابلية الموضوع النوعية فيحكم بانه متصف بالعمى حكما صادقا لوجود موصوفه في الخارج على وجه يصح للعقل انتزاع تلك الصفة عنه والحكم بثبوتها له وظاهر ان صدق هذا الحكم لا يستدعي ثبوت امر سوى الموصوف المعين على الوجه الخاص اذ لاحظ للسلب عن الوجود الخارجي الا انه ينتزع عن امر موجود في الخارج وعلى هذا القياس الحال في الاتصاف الذهني فان مصداق الحكم بكلية الانسان هو وجوده في الذهن على وجه خاص يصير مصدرا لانتزاع العقل الكلية منه وما توهم معاصره بان ماذكره لا يقتضي وجود الموصوف في ظرف الاتصاف بل يمكن ان يعكس الامر ويقال الاتصاف امر من ان يكون بانضمام الصفة الى الموصوف في الوجود او يكون الصفة في نحو من انحاء الوجود بحيث لو لاحظ العقل صح له ان ينتزع عنه موصوفا ولاشك ان هذا المعنى يستلزم وجود الصفة في ظرف الاتصاف دون الموصوف فيكون الاتصاف مقتضيا لوجود الصفة في ظرفه دون الموصوف فقد عرفت في الدرس السابق انه في غاية السخافة ضرورة ان انتزاع الصفة عن الموصوف امر معقول دون انتزاع الموصوف عن الصفة فافهم ولا تخبط خبط عشواء في الليلة الليلاء

قال المصنف والاتصاف ليس متحققا في الخارج الخ اعلم ان المحقق الدواني لما قال الاتصاف نسبة
فلو اقتضى وجود الموصوف لاقتضى وجود الصفة لانا نقول مطلق تحقق الاتصاف يستدعي مطلق
تحقق الطرفين فيه وكذا تحققه في الخارج او في الذهن يستدعي تحقق الطرفين فيه لكن الاتصاف ليس متحققا
في الخارج حتى يلزم تحقق الصفة فيه بل هو متحقق في الذهن وهو يستلزم تحقق الطرفين في الذهن واما
استلزام الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف في الخارج فمن حيث ان الخارج ظرف له فان معناه
كما مر هو ان يكون ذلك الشيء بحسب ذلك النحو من الوجود بحيث يصح ان يحكى عنه بهذا الحكم واعترض
عليه معاصره بما محصله ان الثبوت انما يكون بين الثابت والمثبت له فلا يكون بدونهما ضرورة ان النسبة
فرع لطرفيها والحق انه ليس معنى ظرف الاتصاف ظرف وجود النسبة التي هي الاتصاف بل معناه ظرف
مصداق الاتصاف فليس معنى كون الخارج ظرف الاتصاف كون الخارج ظرف وجود الاتصاف
حتى يلزم تحقق طرفيه بل معناه انه ظرف مصداقه ومصداقه ليس نسبة حتى يستلزم تحققه في الخارج تحقق
المنتسبين فيه بل انما يستلزم تحقق المصداق اعني الموصوف وقال صاحب الافق المبين ان الاتصاف العيني
ليس الا على ضربين انضمامي ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف في الاعيان كثبوت البياض للجسم وانتزاعي
ويعبر عنه بثبوت الصفة للموصوف بحسب الاعيان كثبوت الفوقية والعمى للسماء وزيد وهو انما يكون في الذهن
لكن المحكي عنه ومطابق الحكم انما هو وجود الموصوف في الاعيان فالخارج في الاول ظرف الثبوت ووعاؤه
وفي الثاني جهة الاتصاف ومطابقه [illegible] والمرجع الى كون الخارج ظرف تحقق الموصوف
من حيث هو موصوف وعلى ذلك فقس حال الاتصاف بحسب انحاء الوجودات وهذا مستقر عرش
التحقيق ومستودع سر الحكمة واما ما تجمجم به رهط من متاخرة المقلدة لاتباع المشائية من الفرق بين
كون الخارج ظرف نفس النسبة كالاتصاف والثبوت ونحوهما وبين كون الخارج ظرف ثبوت النسبة وكذلك
حال الذهن فاما المصير الى ما تلي عليك واما جمجمة لا تؤول الى درجة اما تعرفت ان معنى الوجود ليس الا وقوع
نفس الشيء في الاعيان او في الاذهان وقد تبعه المصنف ولا يخفى ما فيه اما اولا فلانه قد اعترف بان الخارج
في الاتصاف العيني ظرف الثبوت ووعاؤه فلا يخلو اما ان يقول ان الخارج هناك ظرف لوجود ذلك
الاتصاف وذلك الثبوت فهو باطل قطعا اذ الاتصاف وكذا الثبوت من المعاني النسبية الانتزاعية
لا يمكن وجودها في الخارج اصلا او يقول الخارج هناك ظرف نفس الاتصاف لا ظرف وجوده فقد
وقع الاقرار لما تجمجم به رهط من المتاخرة المقلدة لاتباع المشائية واما ثانيا فلان قوله والمرجع الخ
تسليم للفرق الذي حققه المحقق الدواني من كون الخارج ظرف نفس النسبة لا كونه ظرفا لوجوده

وتفصيل المقام ان العلامة الدواني جعل الخارج ظرفا لكلا الاتصافين وفسر معنى كون الخارج ظرفا للاتصاف
على ما اشرنا اليه سابقا ان للموصوف وجودا في الخارج بحيث يصح منه الحكاية بالصفة وانتزاعها عنه فقال
تبعا للسيد الجرجاني فرق بين كون الخارج ظرفا لنفس الاتصاف وكونه ظرفا لوجوده فظرف نفس الاتصاف
هو الخارج وهو لا يستدعي ان يكون الصفة موجودة فيه وظرف وجوده الذهن والنسبة تقتضي ان يكون
الحاشيتان موجودتين في ظرف وجودها لا في ظرف نفسها فلا بد ان يكون الموصوف والصفة موجودين
في الذهن فلا اشكال وخير العقدة بالمهرة للصدر الشيرازي انكر الفرق وقال ليس الوجود الا الكون المصدري
فلا يتعقل ان يكون الخارج ظرفا لشيء ولا يكون ظرفا لتحققه وقال ان الخارج في الاتصاف الانضمامي
ظرف له وفي الانتزاعي جهة له والاتصاف ليس الا في الذهن وعبر عن الاتصاف الانضمامي بالاتصاف
في الاعيان وعن الانتزاعي بالاتصاف بحسب الاعيان وتبعه المصرح ايضا ولا يخفى عليك ان تسليم
كون الخارج ظرفا للاتصاف الانضمامي تسليم للفرق المذكور فانه لا يمكن ان يقال ان الاتصاف موجود
في الخارج فانه لو كان موجودا فيه لا يكون جوهرا بالضرورة فلا بد ان يكون صفة للموصوف او لصفة وعلى
كل تقدير فالاتصاف بهذا الاتصاف ايضا يكون انضماميا والخارج ظرف لوجوده وهكذا فيتسلسل
وايضا القول بان اتصاف السماء بالفوقية ظرفه الذهن والخارج جهة الاتصاف والكان مثاليا كلامهم كثيرا

فان الخارج ان كان ظرف نفس تحقق الموصوف ولا يكون ظرفا لتحققه ووجوده فهذا هو الفرق الذي ذكره
المحقق الدواني وان كان الخارج ظرفا لوجود وتحقق الموصوف فيلزم كون الامر الانتزاعي موجودا في الخارج
قوله والخارج ظرف لوجوده الخ يعني اذا كان الخارج ظرفا لوجود الاتصاف وتحققه كان ظرفا لوجود وجود
تحققه ايضا والا لزم ان يكون ظرفا لنفس الوجود ولا يكون ظرفا لوجود الوجود فيلزم ترتب وجودات غير
متناهية موجودة في الخارج قوله وايضا القول الخ قال صاحب الافق المبين كان هذا بيسر الى قول
من ينتهز فرصة التشكيك فيقول اذا لم تكن الفوقية مثلا موجودة في الاعيان فلم يصدق قولنا الفوقية ثابتة
للسماء في الخارج خارجية والا لصدق الربط الايجابي بانتفاء الموضوع فيصدق قولنا ليست الفوقية ثابتة للسماء
في الخارج خارجية وهو سطر في انكار الوجود والاتصافات وكيف يصح ثبوت شيء لشيء مع عدم حصول الصفة
في ظرف الاتصاف واجاب عنه بان الذي يحل العقدة هو ان الفوقية مثلا ما كانت معدومة في الاعيان
لم يصح عقد خارجية هي موضوعها فلذلك صدقت ليست الفوقية ثابتة للسماء في الخارج خارجية وذلك
لا ينافي كون السماء المتحققة في الاعيان بحيث يصح للعقل الحكاية عن حالها في الاعيان بالفوقية المنتزعة
منها بحسب ذلك الاعتبار اذ هذا ايضا ضرب من ثبوت الصفة للموصوف في الاعيان بحسب حال الصفة

فی الاعیان فان الامرین غیر متلازمین ولیس اذا لم یکن ثبوت الصفة للموصوف مما ینتزع من حال الصفة
فی الاعیان وجب ان یکون ایضا لیس مما ینتزع من حال الموصوف فی الاعیان فانما الممتنع حیث لا یوجد
الصفة فی الاعیان هو الاتصاف الانضمامی فی الاعیان لا غیر فاذن لا تصادم بین السماء فوق الارض
او السماء متصفة بالفوقیة فی الاعیان خارجیة علی ان یکون موضوعها السماء وبین لیست الفوقیة ثابتة
للسماء فی الاعیان خارجیة علی ان یکون موضوعها الفوقیة نعم لو صدقت لیست الفوقیة ثابتة للسماء
فی الخارج علی ان یکون موضوعها الفوقیة خارجیة وذهنیة مطلقا لزم ان یکذب ایضا السماء فوق الارض
فی الخارج خارجیة لان اتصاف السماء بالفوقیة فی الخارج وثبوت الفوقیة لها فی الاعیان انما یتحقق
فی الذهن بحسب حال السماء فی الوجود العینی وذلک احد ضربی الاتصاف الخارجی فما لم تتحقق الفوقیة
فی الاذهان ولم یوجد ثبوتها للسماء فی الاذهان بحسب وجود السماء فی الاعیان لم یصدق الحکم بان
اتصاف السماء بالفوقیة اتصاف خارجی وفی هذا الکلام انظار منها ان کون السماء المتحققة فی الاعیان
بحیث یصح الحکایة عن حالها فی الاعیان بالفوقیة المنتزعة عنها نحو من ثبوت الصفة للموصوف فی الاعیان
بحسب حال الموصوف فی الاعیان فاذا ثبت هذا النحو من الثبوت للصفة کانت القضیة المنعقدة
منه خارجیة قطعا فلا بد من وجود موضوعها فی الخارج فان هذا النحو من الثبوت ثابتة للصفة فی نفس الامر
والا یلزم کونه اختراعیا ومنها ان قوله فاذن لا تصادم الخ لیس بشیء لان الارتباط الذی بین الموضوع
والصفة اذا نعت به الموصوف یسمی اتصافا واذا نعت به الصفة یسمی ثبوتا فلا معنی للفرق بین قولنا
السماء متصفة بالفوقیة فی الاعیان خارجیة وبین قولنا الفوقیة ثابتة للسماء فی الاعیان خارجیة ومنها
ان قوله فما لم یتحقق الفوقیة الخ لیس بشیء ضرورة ان تحقق الفوقیة فی الاذهان وثبوتها للسماء فی الاذهان
لغو فی اتصاف السماء بالفوقیة فی الاعیان کما لا یخفی علی ذی فهم واجاب الشارح القدیم بان الایجاب
انما یستدعی الوجود الاعم سواء کان منفردا او بمبدء انتزاعه فالفوقیة وان لم تکن موجودة بالانفراد
لکنها موجودة بمنشاء انتزاعها فاذن قولنا الفوقیة ثابتة للسماء فی الخارج یصدق خارجیة کما یصدق
هذا البعض من الجسم ابیض وذلک البعض اسود فی الخارج مع ان العارض المتصل الواحد لیست بموجودة
بوجودات منفردة واورد علیه بان منشاء انتزاع الفوقیة مباین لها وجودا والضرورة فی ان ثبوت
شیء لشیء فرع ثبوت المثبت له لو تم لاقتضی انه فرع ثبوت المثبت له بنفسه لا بما هو اعم من ثبوت مباینه
ولو کان معه خصوصیة خاصة ولهذا حکموا بحصول الاشیاء بانفسها فی الذهن لانا کثیرا ما نحکم باحوال علی
اشیاء معدومة فی الخارج ولم یروا وجود اظلالها واشباحها کافیا فی صدق الایجاب ولو کانت لها

فانهم يجعلون الوجود الخارجي من المعقولات الثانية ويحكمون بان ظرف الاتصاف به هو الذهن بل الملاحظة لكنه لبعيد من الانصاف فانا نعلم بالضرورة ان الذهن سواء كان عاليا او سافلا لغو في اتصافه بها والذهن ليس الا ظرف الحكاية والاتصاف في مرتبة المحكي عنه فتامل لعل الحق لا يتجاوز عما قاله الدواني

خصوصية خاصة معها ولو كفى وجود المباين فالاشباح ومناشئ الانتزاع سواء والفرق تخصيص بلا مخصص وانت تعلم ان واقعية الانتزاعيات انما هي بمناشيها والايجابات الخارجية الواقعية انما تصدق لاجلها وهي متحدة بالعرض مع مناشيها وهذه العلاقة منتفية بين الاشباح وذوات الاشباح كما لا يخفى ولعل الحق ما قال المحقق الدواني فان قلت فيكون الحكم بثبوت المنتزعات لموضوعاتها كاذبا اذ لا ثبوت لها قلت انما يلزم كذبه اذا كان الحكم بثبوتها ثبوت الاعراض لمحالها واما اذا كان الحكم بثبوتها لها بمعنى كونها منتزعة عنها بضرب من التحليل او المطلق الشامل فلا وتفصيله انه ان كان المراد بكون الفوقية ثابتة للسماء في الخارج ان الفوقية ثابتة بنفسها في الاعيان فهذه القضية وان كانت خارجية لكنها كاذبة ولا يلزم من كذب هذه القضية كذب قولنا السماء متصفة بالفوقية في الخارج خارجية وان كان المراد به ان الفوقية ثابتة للسماء بحسب حال السماء في الاعيان لكونها مصححة لانتزاعها فهذه القضية خارجية صادقة ويكفي لصدقها خارجية وجود موضوعها بالعرض ولعل هذا هو مراد الشارح القديم فافهم ولا تزل **قوله** فانهم يجعلون الوجود الخارجي الخ اعلم ان المشهور ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية وظرف عروضه انما هو الذهن وشيد اركانه بعض المدققين حيث قال فان قيل قد اعتبرتم في المعقول الثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض مع ان الوجود الخارجي من المعقولات الثانية والمهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا لعروضه قلنا ليس في الخارج الا المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الوجود ويصفها به فتكون المهية معروضة للوجود في هذه الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر نعم قد يطلق الاتصاف على كون المهية في ظرف بحيث يصح انتزاع الصفة عنه لكنه في الحقيقة ليس اتصافا وبالجملة ظرف اتصاف المهية بالوجود والملاحظة دون الذهن والخارج وانت تعلم ان الوجود لما لم يكن صفة زائدة على المهية عارضة لها في نفس الامر بل هو نفس الصيرورة المصدرية فهو من الانتزاعيات المنتزعة من نفس المهية المتقررة في الاعيان او في الاذهان فمصداقه ومنشاء انتزاعه نفس الذات المتقررة في العين او في الذهن فالوجود المطلق مصداقه الذات المتقررة مطلقا فظرف الاتصاف به نفس الامر والوجود الخارجي مصداقه نفس الذات المتقررة في الخارج

فظرف الاتصاف به هو الخارج والوجود الذهنی مصداقه نفس الذات المتقررة فی الذهن فظرف الاتصاف به هو الذهن اذ ظرف الاتصاف عبارة عن الظرف الذی فیه مصداق الاتصاف والقضیة المنعقدة بالاول حقیقیة وبالثانی خارجیة وبالثالث ذهنیة وما توهم هذا القائل ان ظرف الاتصاف بالوجود هو الملاحظة دون الذهن والخارج لیس بشئ لان ظرف الاتصاف عبارة عن ظرف مصداقه لا عن ظرف الحکایة وملاحظ الذهن انما هو ظرف الحکایة لا ظرف المحکی عنه ثم ان الوجود لیس بمنضم الی موصوفه لا فی الذهن ولا فی اللحاظ التحلیلی فانه قبل الانتزاع لیس له وجود حتی ینضم الی شئ وبعد الانتزاع قائم بالعقل لا بما یوصف به وان کان المراد بالانضمام الحکایة بکون المهیة موجودة فهذا لیس انضماما وهذا هو الحق الحقیق بالقبول وههنا کلام طویل قد استوفیناه فی بعض حواشینا قال المصنف ان المتاخرین اخترعوا قضیة الخ قال الصدر العلامة للمحقق الدوانی قد حسب جماعة من المتاخرین انه اذا کان محمول مساویا عن موضوع کان سلب ذلک المحمول ثابتا له فیصدق قضیة موجبة دالة علی ثبوت ذلک السلب له وسموها موجبة سالبة المحمول وحکموا بانها مساویة للسالبة وفیه بحث لانه اذا کان امر مسلوبا عن امر کان الواقع هناک ان لیس امرا من غیر ان یکون هناک حصول ان السلب امر حاصل لامر وانما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع فانما هو باعتبار العقل وتعمله کما یعتبر ان کل واحد من الامور الغیر الحاصلة فی البیت حاصل فیه والواقع انه لیس فی البیت شئ من تلک الامور لا ان فیه اعدام تلک الامور فکما ان اعدام تلک الامور لیست حاصلة فی البیت فی نفس الامر کذلک سلب المحمول لیس حاصلا للموضوع فی نفس الامر واذا کان السلب واقعا فی نفس الامر دون حصوله یصدق السالبة دون الموجبة السالبة المحمول الا تری ان قولک ما لا یثبت له سلب شئ من الاشیاء اصلا لیس بسواد یصدق سالبة ولا یصدق موجبة سالبة المحمول واورد علیه المحقق الدوانی بان قوله لان السلب امر حاصل لامر ممنوع عند الخصم وکذا قوله وانما جعل سلب المحمول صفة حاصلة للموضوع انما هو باعتبار العقل وتعمله لان ذلک یقتضی ان لا یصدق الموجبة السالبة المحمول فی شئ من المواد لان ما هو بتعمل العقل لیس بمطابق للواقع فلا یکون صادقا وکذا التشبیه باعتبار کون عدم کل واحد من الامور الحاصلة فی البیت حاصلا فیه فان العدم لا یمکن کونه فی البیت لان الکون فیه من خواص الجسم والجسمانی وفیما نحن فیه السلب یصح حصوله فی نفس الامر وکذا قوله ما لا یثبت له شئ من الاشیاء اصلا لیس بسواد لا یصدق موجبة سالبة المحمول فان صدق الموجبة السالبة المحمول عند الخصم لا یقتضی وجود الموضوع فکما یصدق السالبة یصدق الموجبة السالبة المحمول عنده وایضا موضوع هذه القضیة اعنی قولنا کل ما لا یثبت له سلب شئ من الاشیاء لیس بسواد لیس له فرد متحقق فالحکم فیها علی الافراد المقدرة ومحصل معناها اذا اخذت موجبة کل الموجد

النكتة الرابعة ان المتاخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وفرقوا بينها وبين السالبة بان في السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب وفي السالبة المحمول يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع فمعنى السالبة ج نيست ب ومعنى السالبة المحمول ج نيست ب هست وانت خبير بان النسبة السلبية من حيث هي نسبة سلبية ورابطة لا تصلح لان تجعل محكوما عليها او بها لا وحدها ولا مع غيرها الا ان ما هو مقصود بالعرض في الملاحظة التي هو فيها مقصود بالعرض ليس صالحا لان يحكم عليه وبه لا وحده ولا مع غيره فان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل كما نبه عليه بعض الاذكياء ولذا انكره المحقق الطوسي في نقد التنزيل

ما ثبت له سلب شيء من الاشياء فهو بحيث لو وجد يثبت له سلب السواد ولما كان صدق الموضوع على معنى ما يستحيل جاز ان يستلزم نقيضه فيصدق الموجبة واورد عليه معاصره اولا بان الحكم السلبي على الافراد الخارجية لا يستدعي وجودها اذ لو استدعى ذلك كما حسبه لزم ارتفاع النقيضين فان قولك كل ما لا يثبت له شيء من الاشياء سواد كاذب قطعا ونقيضه السالبة الخارجية التي يبحث عنها فلو كذبت هذه خارجية ايضا لزم كذب النقيضين وثانيا بانه لو صح ان الحكم السلبي على ما لا يكون له فرد محقق لا يكون الا على تقدير وجود الموضوع لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث لو وجد يثبت له سلب الوجود وفساده لا يخفى واجاب المحقق الدواني بان ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية الموجبة بناء على انها موجبة حكم فيها على تقدير وجود افرادها كما في نظائرها من المجهول المطلق وغيرها وليس فيه ما يوهم ان صدق السالبة الخارجية يستدعي وجودها على ما حسب وليت شعري من اين اخذ ذلك حتى فرع عليه انه لو كان كذلك لكان محصل معنى قولك لا شيء من المعدوم المطلق بموجود ان كل ما لو وجد وثبت له المعدوم المطلق فهو بحيث لو وجد ثبت له سلب الوجود فان فساده لا يخفى كيف وما ذكره هو مفهوم الموجبة الفرضية لا السالبة هذا كلامه ولا يخفى ان سلب شيء عن شيء لا يستدعي ثبوت الصفة حيث لا يكون شيء من الطرفين ثبوتيا فلم يلزم من صدقها صدق موجبة ... بالسلب ... يصدق الموجبة السالبة المحمول في شيء من المواد لان الموجبة السالبة المحمول اعم من هذا ايضا قوله ما ذكره منع لعدم صدق هذه القضية محل تامل لان كلامه صريح في الاستدلال على ان الحكم في هذه القضية على الافراد المقدرة اذ ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق حيث قال للخصم ان يقول ليس لموضوع هذه القضية فرد محقق فالحكم فيها على الافراد المقدرة وايضا التنافي بين المحمول والعنوان في القضية المذكورة اولى فيكون صدقها موجبة ضروري البطلان فلا يتم منع عدم صدقها موجبة فتامل جدا قوله وانت خبير الخ محصله ان المحمول في هذه القضية اما النسبة السلبية مع امر آخر فلا ريب ان النسبة السلبية مع امر آخر ليس بصالح لان يحمل

غاية ما في الباب ان يقال ان النسبة السلبية وان لم تصلح لان يحكم عليها وبها من حيث هي نسبة ورابطة لكنها يمكن ان تلاحظ بلحاظ استقلالي ويجعل محمولا كما يجعل القضية السالبة محمولا في قولنا زيد ليس ابوه قائما وعلى هذا تصير قسما من المعدولة لصدق معنى المعدولة عليها فان المعتبر فيها ان يجعل السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد اللهم الا ان يخصص بما لم يكن سلب النسبة الايجابية جزءا من المحمول بل يضاف السلب الى مفهوم مفرد ويجعل محمولا كما يقال في الفرق بينها وبين السالبة المحمول ان فيها ليس اشارة الى حكم معقود وفي السالبة المحمول اشارة اليه ويشعر اليه كلام البعض ايضا حيث قال في وجه التسمية بالمعدولة ان حرف السلب موضوع لسلب الحكم ولما استعمل في سلب الشيء في نفسه فقد عدل عن موضعه الاصلي

على الموضوع ولذا قال ناقد المحصل اذا تاخر السلب عن الربط فهو بمعنى العدول سواء كان لفظ ليس مع غيره او لفظة لا مركبا بغيره لان جميع ذلك المولف والمركب يكون بمنزلة مفرد يحكم به لان القضية لا يمكن ان يحمل على مفرد حمل هو هو فيكون معناه كل شيء يقال عليه ج على الوجه المقرر فذلك الشيء هو الشيء الذي يحكم عليه انه ليس ب او لا ب او ثابت [illegible] فان جعل في المحمول ليس بمعنى السلب حتى تسلب شيئا عن شيء فيصير المحمول وحده قضية وخرج عن ان يكون محمولا واما حال الموضوع في استدعاء الوجود فعلى ما قرروا اما النسبة السلبية فقط وظاهر ان النسبة السلبية الرابطة لعدم استقلالها لا تصلح لان يكون طرفا للقضية **قوله** غاية ما في الباب الخ اعلم ان المحقق الدواني في الحاشية القديمة نقل الجواب عما قال في ناقد التنزيل بان المحمول ههنا هو مضمون السالبة كما في قولك زيد ليس ابوه بقائم ولا يلزم منه كون القضية محمولة ولا عدم الفرق بينها وبين المعدولة لما في السالبة المحمول من التفصيل اذ فيه اشارة الى حكم معقود بخلاف المعدولة فان معنى المعدولة مثلا زيد نابيناست ومعنى السالبة المحمول زيد نيست بيناست ثم اعترض عليه بان هذا الجواب لا يجدي نفعا لان المعتبر في المعدولة كون حرف السلب جزءا من المحمول من غير قيد زائد فاذا سلم كون حرف السلب جزءا منه لزم كونها معدولة سواء كان مجملا او مفصلا وما قيل من ان حرف السلب ليس فيها جزءا من المحمول ينافي ما ذكره في تفسيره وما صرح به بان يرجع ويحمل ذلك السلب عليه وان اصطلح احد على انها لا تسمى معدولة لاعتبار قيد زائد فيها فلا مشاحة في ذلك لكن المقصود من اثبات هذه القضية تحصيل موجبة تساوي السالبة ويفارق المعدولة المشهورة في عدم اقتضائه وجود الموضوع وما ذكره من التفاوت بالاجمال والتفصيل لا يوثر في ذلك اذ ذلك التفاوت انما هو في الملاحظة لا في نفس المعنى ولا يقتضي صدق احدهما حيث يكذب الاخرى بل نقول المقدمة القائلة ان ثبوت الشيء للشيء يستدعي

وفيه انه لا مشاحة في الاصطلاح لكنه لا يجدي نفعا فان مقصودهم من اثبات هذه القضية تحصيل قضية تساوي السالبة وتفارق المعدولة في عدم اقتضاء وجود الموضوع ليصلح كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء وظاهر ان هذا التفاوت لا يوثر في ذلك فان اقتضاء وجود الموضوع ليس بخصوصية كون سلب الشيء في نفسه محمولا حتى لا يقتضيه اذا جعل سلب الحكم محمولا بل انما هو لاقتضاء الربط الايجابي كما ستعلم

ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف لا والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق هذا كلامه وههنا كلام من وجوه الاول ان في قوله لما في السالبة المحمول آه تسامحا اذ ما ذكر في تفسيرها وهو قولهم جنيست بانست وما قرر جوابه من انا نرجع ونحمل ذلك السلب على الموضوع يدل على ان محمول سالبة المحمول يشتمل على امر زائد على المحمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بين محموليهما ليس بالاجمال والتفصيل اذ الفرق بالاجمال والتفصيل انما هو بحسب الملاحظة لا بنفس المفهوم وهو رحمه الله بنى كلامه على الظاهر ولم يتنبه على فساده بل مشى اثره ويمكن ان يقال ان الموجبة السالبة المحمول قضية اشتملت على نسبة سلبية مندمجة في المحمول ففيها نسبتان سلبية هي جزء المحمول ونسبة ايجابية هي الرابطة فالمحمول فيها ... ان السالبة ... مفهومها الاجمالي وشمل ... لا يأبى عن ان يقع طرفا انما الامتناع في كون القضية من حيث هي قضية محمولا فافتراقها عن السالبة بين واما الافتراق عن المعدولة فباعتبار التفصيل والاجمال كانه اريد به ان في محمول السالبة المحمول نحوا من التفصيل ليس في محمول المعدولة فان فيه اشارة الى الحكم السلبي بخلاف المعدولة اذ ليس فيها اشارة الى الحكم اصلا انما فيها معنى نفي مع مفهوم محصل لكنه بحيث ان حلل بضرب من التحليل يرجع الى محمول السالبة المحمول هكذا افاد بعض الاكابر وتعل هذا غاية ما يقال في هذا المقام الثاني ان قوله كيف لا والمعدوم المطلق آه ليس بشيء اذ يجوز ان يكون موضوع هذه القضية معدوما خارجيا موجودا ذهنيا فيثبت له الشيء الذهني والجواب ان مقصودهم انهم يدعون ان هذه القضية مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية لا تكون صادقة لان محمولها اذ هو من الموجودات فهو شيء من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بتة الثالث ان قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني ان اراد انه في الواقع مع قطع النظر عن حالة الحكم شيء ذهني فغير مسلم اذ هذا المحمول ايضا معدوم مطلق حين كون الموضوع معدوما مطلقا كيف ومحمول المعدولة بل الموجبة المحصلة ايضا من الاعتباريات باسرها يمكن ان يكون معدوما مطلقا نعم يكون منشأ انتزاعها موجودا فما ظنك بهذا المحمول وان اراد انه حالة الحكم شيء ذهني فالموضوع ايضا شيء ذهني واجيب بان ذات المعدوم المطلق لا وجود له اصلا والموجود حالة الحكم مثلا انما هو مفهومه بخلاف ذات المحمول اذ هو موجود في الذهن وكيف يمكن ان يثبت شيء موجود لما لا وجود له اصلا ولو اقتصر على ان الربط الايجابي مطلقا يستدعي وجود المثبت له لكان اولى فافهم قوله ككون نقيضي المتساويين متساويين الخ اعلم انهم قالوا ان نقيضي المتساويين

متساديان فكلما يصدق عليه نقيض احدهما يصدق عليه نقيض الآخر كاللاانسان واللاناطق والالزم
صدق احد المتساويين بدون الآخر مثلا يصدق كل لاانسان لاناطق وبالعكس والا فبعض اللاانسان ليس
بناطق فبعض اللاانسان ناطق فبعض اللاناطق انسان وآورد عليه بانه قد تقرر عندهم ان نقيض كل شئ
رفعه فنقيض المتصادق رفعه لا صدق التفارق فان الاول لا يستدعي وجود الموضوع لكونه في قوة السالبة
البسيطة بخلاف الثاني فانه يستدعيه وبعض اللاانسان ليس بلاناطق لا يستلزم صدق بعض اللاانسان ناطق
لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة لصدق الاولى بانتفاء الموضوع بخلاف الثاني وربما يكون
نقيض المتساويين مما لا فرد له بحسب نفس الامر كنقائض الامور الشاملة كاللاوجود واللاامكان فيصدق
الاول دون الثاني والجواب بان الموجبة السالبة المحمول وكذا الموجبة السالبة الطرفين لا يستدعي وجود الموضوع
غير تام فان الربط الايجابي مطلقا يقتضي وجود الموضوع ومع قطع النظر عن هذا لا يتم هذا الجواب الا اذا كانت
المفهومات المتساوية وجودية حتى تكون نقائضها سلبية وينعقد القضية السالبة المحمول او السالبة الطرفين
واما اذا كانت سلبية فنقائضها وجودية فلا يتمشى الجواب المذكور اصلا واجاب المحقق الدواني بان القضية
التي موضوعها ومحمولها من نقائض الامور الشاملة تصدق حقيقية وقد اقتفى اثره صاحب الافق المبين حيث
قال ان الوجود المعتبر في مطلق العقود الايجابية هو مطلق الثبوت المتناول للعيني والعقلي والفرضي وما يصدق
الحكم مع ملاحظة في سوالب الحقو هو ما يقابله وبذلك ينقلع اساس التشكيك ويظهر صدق تلك العقود حمليات
غير بتيات وان اللازم وجود موضوعاتها بحسب الفرض وان لم يكن لها وجود عيني ولا وجود عقلي اذ المراد بالوجود
العيني او الوجود العقلي هو ما يكون من افراد الوجود في نفس الامر والوجود الفرضي هو ما بحسب الفرض والتقدير
ومطابق الحكم بحسب نفس الامر هناك انما هو كون طبيعة العنوان بحيث لو انطبقت على شئ كانت مخلوطة
بالمحمول وانما يلزم الوجود العيني او العقلي لو حكم في تلك العقود بثبوت المحمول لذلك الموضوع في العين او
في العقل على البت وليس كذلك وفيه نظر اما اولا فلان الحكم في القضايا المنعقدة من المتساويين على البت
قطعا وموضوعاتها موجودة في نفس الامر بالفعل فلا معنى للقول بكون وجود موضوعاتها بحسب الفرض
وكون الحكم فيها ثبوت المحمول للموضوع على تقدير وجوده واما ثانيا فلما افاده بعض الاعلام فانه يجوز ان يكون
صدق النقيض على شئ محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الآخر عليه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال
محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق عليه معه ولم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك
فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر والحق ان الدعوى مخصوص بغير نقائض المفهومات الشاملة
اذ نقائضها غيرها يصدق لاستحالة على شئ فيستلزم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وتعميم القواعد

ومن العجائب في هذا المقام ما في شرح المطالع في وجه الفرق بين المعدولة والسالبة المحمول ان السلب في السالبة خارج عن المحمول دون المعدولة كما لا يخفى فتدبر وحكموا بان صدق الايجاب فيهما لا يستدعي الوجود كالسلب لا يستدعيه بل السلب اي سالبة المحمول يستدعيه كالايجاب المحصل فاصله مساواة هذه القضية مع السالبة البسيطة ومساواة سالبتها مع الايجاب المحصل فان نقيض المتساويين متساويان وبينوا عدم اقتضائها وجود الموضوع ومساواتها مع السالبة بانه اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق على ج انه منتف عنه ب والا يصدق نقيضه اعني ليس بمنتف عنه ب فلا يصدق السالبة معه واذا صدق ان ج منتف عنه ب صدق سلب ب عنه لا محالة وسخافته ظاهر وقد يتمسك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود لا بخصوصية المحمول والمقدمة القائلة بان ثبوت الشئ للشئ يستدعي ثبوت المثبت له لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات

انما هو بحسب لطافة ولا طاقة بادخالها في القواعد لاختلاف احكامها مع احكام غيرها ولا غرض يعتد به بالبحث عن تلك النقائض حتى يبحث عنها فلا باس باهمالها **قوله** ما في شرح المطالع الخ اعلم انه قال شارح المطالع الموجبة السالبة المحمول لشبهها بالسالبة لا تقتضي وجود الموضوع فان قلت اذا قلنا ج ليس ب فالسلب ان كان جزءا من المحمول كانت القضية موجبة معدولة وان كان خارجا عن المحمول كانت سالبة فلا يتصور سالبة المحمول. فنقول السلب خارج عن المحمول في السالبة والسالبة المحمول الا ان في السالبة المحمول زيادة اعتبار فان في السلب نتصور الموضوع والمحمول ثم النسبة الايجابية ونرفع النسبة عنها وفي السالبة المحمول نتصور الموضوع والمحمول والنسبة الايجابية ونرفعها ثم نعود عنه ونحمل ذلك السلب على الموضوع فانه اذا لم يصدق ايجاب المحمول على الموضوع تصدق سلبه عليه فيتكرر اعتبار السلب فيها بخلاف السالبة فان فيها اربعة امور تصور الموضوع وتصور المحمول وتصور النسبة الايجابية وسلبها وفي السالبة المحمول خمسة وهي تلك الامور الاربعة مع حمل السلب على الموضوع وهكذا في السالبة الموضوع فانه قد حمل فيها سلبا لعنوان على الموضوع هذا كلامه ولا يخفى على ذي فهم ان قوله ثم نعود ونحمل ذلك السلب على الموضوع مخالف لما ذكر ان السلب خارج عن المحمول فالحق ان السلب داخل في السالبة المحمول والفرق بينه وبين المعدولة ان النسبة داخلة في محمول سالبة المحمول وغير داخلة في محمول المعدولة فافهم **قوله** وسخافته ظاهرة الخ وذلك لان الملازمة القائلة اذا صدق سلب ب عن ج يصدق على ج انه منتف عنه ب ممنوع لان نقيضه اعني سلب الانتفاء اخص من السلب وعدم الاخص لصدق نقيضه لا يوجب عدم صدق الاعم ضرورة ان عند عدم الموضوع لا يصدق ثبوت انتفاء ب لج لانتفائه فيصدق انه انتفاء ب وهذا لا يقتضي ان لا يصدق سلب ب عنه وبالجملة صدق الايجاب مطلقا

قال الشيخ كل موضوع للايجاب فهو اما موجود في الاعيان او في الاذهان وانما وجب ان يكون الموضوع
في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الالان نفس قولنا غير عادل يقتضي ذلك ولكن لان الايجاب
يقتضي ذلك سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثم قال
القائل المحقق الدواني والحق انها قضية ذهنية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او
تقديرا ليس المراد بالذهنية الذهنية المتعارفة وهي ما يحكم فيها على الموجود في الذهن بل المراد بها ما يحكم
فيها على الموجود في نفس الامر فان البرهان الدال على وجود المفهومات وهو ان كل مفهوم يمكن ان يحكم
عليه باحكام ايجابية صادقة اقلها انه مغائر لما عداه وصدق الاحكام الايجابية لا يتصور بدون وجود الموضوع
انما يدل على وجودها في نفس الامر اما انه في الخارج او المشاعر العالية او السافلة فهو بحث آخر

يقتضي وجود الموضوع **قوله** والمقدمة القائلة الخ هذا من كلام المحقق الدواني حيث قال ثبوت الشيء للشيء
يستدعي ثبوت المثبت له كلية لا يستثني العقل منها شيئا من المفهومات كيف والمعدوم المطلق ليس شيئا من الاشياء
اصلا والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء ذهني فيسلب عن المعدوم المطلق والحاصل انهم يدعون ان هذه القضية
مساوية للسالبة وهي تصدق اذا كان موضوعها معدوما مطلقا وهذه القضية ليست بصادقة اذ محمولها شيء
من الاشياء فلا يثبت لما هو معدوم مطلق بداهة **قوله** سواء كان نفس غير عادل الخ مقصود الشيخ ان طبيعة
الربط الايجابي يستدعي الوجود ولا مدخل فيه لخصوصية المحمول سواء فرض انه في نفسه يعم الموجود المطلق والمعدوم
المطلق او يخص بالموجود فافهم **قال** المصنف ومن ثم قيل الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب
والحق ان الموجبة السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية ذهنية لان اتصاف الموضوع بسلب المحمول
عنه انما هو في الذهن فيقتضي وجود الموضوع في الذهن لا في الخارج فيكون بينها وبين السالبة الخارجية تلازم
فان قلت صدق السالبة الخارجية لا يقتضي وجود الموضوع حال ثبوت المحمول اصلا لا ذهنا ولا خارجا و
صدق السالبة المحمول على ما قررت يقتضي وجوده في الذهن فيكون السالبة الخارجية اعم من الموجبة السالبة
المحمول قلت المراد بالوجود الذهني ههنا هو الوجود في نفس الامر وجميع المفهومات التصورية متساوية الاقدام
في انها موجودة في نفس الامر فانها لا محالة موضوعة لقضية موجبة صادقة اقلها انها مغائرة بجميع ما عداها
واما ان ذلك الوجود في مشعر من المشاعر اولا وعلى الاول ففي اي مشعر فبحث آخر وبهذا القدر يثبت
المساواة بينهما بحسب الصدق هذا كلامه ومقتضى هذا الكلام اثبات مساواة السالبة الخارجية للسالبة المحمول
الحقيقية واورد عليه اولا بانه لو سلم وجود الموضوع في السالبة الخارجية فلا يكفي هذا القدر في صدق السالبة
المحمول بل لا بد من ثبوت سلب المحمول ايضا وثبوت سلب المحمول عن الافراد الخارجية للافراد النفس الامرية

اعلم ان كلام المحقق الدوانى فى كتبه مضطرب يفهم من حواشى الجديدة لشرح التجريد انه لما دل البرهان على وجود المفهومات فى نفس الامر يمكن صدق القضية السالبة المحمول فى مادة يصدق فيها السالبة البسيطة بان يجعل نفس مفهوم الموضوع موضوعا ويجعل سلب النسبة الايجابية محمولا على سياق القضية الطبعية ومآله تلازم السالبة البسيطة المحصورة مع السالبة المحمول الطبعية وان لم يكن افراد موضوعها موجودة فى نفس الامر ويفهم من الحواشى القديمة لهذا الشرح ان السالبة المحمول على ما اعتبره المتاخرون قضية حقيقية تلازم السالبة البسيطة الخارجية لان افراد الموضوع وان لم تكن موجودة تحقيقا لكنها موجودة تقديرا فيصدق كل ما ليس بشئ ليس بممكن وشريك البارى ليس بموجود موجبة حقيقية وبهذا يصح قواعدهم من ان نقيضى المتساويين متساويان والموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس النقيض على طريقة القدماء الى غير ذلك وبهذا يشعر كلام المصنف حيث عمم الوجود فى نفس الامر وقال تحقيقا او تقديرا وانت خبير بان مراده فى هذا المقام لو كان ما يفهم من الجديدة ففيه ان مجرد وجود الموضوع لا يكفى لصدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا وثبوت سلب ما يسلب عن الافراد للطبيعة فى معرض الخفاء الا ترى انه يصدق كل شريك البارى ليس بموجود وليس بكلى وكل مجهول مطلق لا يمكن الحكم عليه الى غير ذلك ولا يصدق ان مفهوم شريك البارى يثبت له انه ليس بموجود وليس بكلى ولا ان مفهوم المجهول المطلق يثبت له انه لا يمكن الحكم عليه على سياق القضايا الطبعية

الغير الموجودة فى الخارج محل كلام فضرورة انه يصدق انه لا شئ من الانسان بحال فى الذهن خارجية صادقة ولا يصدق حقيقية ولا ذهنية فان الافراد الذهنية للانسان حالة فى الذهن قطعا وثانيا انه ادعى التلازم فى الصدق وهو موقوف على ان يكون صدق السالبة ملازما لوجود الموضوع وما ذكر فى البيان انما يدل على ان المفهومات موجودة لا على ان صدق السالبة يلازم وجود الموضوع فحينئذ يجوز ان يكون وجود موضوع السالبة لا على سبيل اللزوم فتامل قوله اعلم ان كلام المحقق الدوانى الخ اعلم انه قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة والحق عندى ان المساواة بينهما بحسب الواقع مسلم ولا يدل ذلك على ان شيئا من الايجاب لا يستدعى وجود الموضوع بيان ذلك انه لما دل البرهان على ان جميع المفهومات موجودة فى نفس الامر اذ ما من مفهوم الا ويصح ان يحكم عليه بحكم ايجابى صادق وذلك يدل على وجوده فى نفس الامر فاذا صدق السالبة صدق الموجبة التى محمولها سلب ذلك المحمول بالبيان المذكور انفا وليس ذلك مبنيا على ان تلك الموجبة لا تقتضى وجود الموضوع كما توهموه بل على ان الوجود الذى تقتضيه تلك الايجاب هو الوجود فى نفس الامر وجميع المفهومات مشاركة فى ذلك الوجود فان قلت لا شك فى انه لا يصدق اللاشئ واللاممكن بالامكان العام على شئ بحسب

نفس الامر فاذا قلت كل لاشئ لا ممكن بالامكان العام فلا وجود لموضوع هذه القضية اصلا فيجب ان لا يصدق بناء على ما ذكرت من اقتضائها وجود الموضوع وحينئذ ينتقض كثير من قواعدهم ككون نقيضي المتساويين متساويين وانعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض كما هو مذهب القدماء وهذا هو الذي حداهم على اثبات الموجبة السالبة المحمول والحكم بانها لا تستدعي وجود الموضوع قلت القضية المذكورة تصدق حقيقية على ما ذكروه في المجهول المطلق اعني كل ما لو وجد وكان لاشيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا وبذلك يندفع النقوض كما لا يخفى على المتدرب فظهر ان كون هذه الموجبة مساوية للسالبة لا ينافي اقتضاء تلك الموجبة لوجود الموضوع وعدم اقتضاء السالبة بل انما يلزم من هذه الاقتضاء وعدمه انه لو لم يكن لتلك الموضوعات وجود اصلا صدقت السالبة على هذا الفرض دون الموجبة وذلك لا يقدح في المساواة الواقعة بينهما ولا حاجة في دفع النقض الى استثناء شئ من الموجبة عن الحكم باقتضائها وجود الموضوع اصلا مع انه تحكم واعترض عليه معاصره بوجوه الاول انه لو كان جميع المفهومات موجودا في نفس الامر على ما حسبه لكان شريك الباري موجودا فيها وكذا يكون للنقيضين المجتمعين وجود في نفس الامر وهو بديهي الاستحالة الثاني انه ان اراد بوجود المفهومات وجود العنوانات فمسلم لكن لا يكفي ذلك في صدق الحكم الايجابي على افرادها اذ شرط صدق الحكم الايجابي وجود افراد العنوان وان اراد به وجود افراد العنوانات فهو غير مسلم ضرورة ان افراد اللاشئ وافراد المعدوم المطلق ونظائرهما لا وجود لها اصلا الثالث ان قوله ما من مفهوم الا ويصح عليه ان يحكم بحكم ايجابي صادق مم ان اراد الحكم الفعلي ومسلم ان اراد الحكم الممكن او الفرضي لكنهما لا يقتضيان وجود الموضوع الرابع ان قوله القضية المذكورة تصدق حقيقية في حيز المنع فانهم اعتبروا في القضية الحقيقية امكان وجود موضوعها اذ لولا ذلك لما صدقت الكلية الحقيقية كما فصل في موضعه ولا شك ان افراد اللاشئ ممتنع الوجود واجاب المحقق الدواني عن الاول انه من باب اشتباه المفهوم بما صدق عليه فان الممتنع هو ما يصدق عليه انه شريك الباري تعالى في نفس الامر وكذلك الممتنع ما هو يصدق عليه النقيضان المجتمعان لا هذا المفهوم بل وجود هذا المفهوم في الذهن مما لا مرية فيه لعاقل وعن الثاني بان المطلوب وجود نفس المفهومات وبين ان كل مفهوم جزئيا كان او كليا يصدق الحكم الايجابي عليه بمفهوم من المفهومات مثل انه معلوم الله تعالى ومغاير لما سواه ومعلوم لنا بوجه او بكنهه وانه مساو لمفهوم آخر ومباين له او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه الى غير ذلك مما لا يكاد يحصى وموضوع القضية الموجبة الصادقة يجب ان يكون موجودا في نفس الامر هذا تقرير الدليل وظاهر ان المراد منها كون نفس المفهوم محكوما عليه على سياق القضية الطبعية كما ظهر من الامثلة المذكورة فسقط ما ذكره وقوله شرط الحكم الايجابي وجود افراد العنوان انما هو في القضايا المحصورة دون مطلق القضايا فان القضايا الطبعية والشخصية ليست كذلك كما لا يخفى على من له ادنى

وان قيل انه ثابت للطبيعة باعتبار موارد تحققه ففيه ما عرفت سابقا وايضا القول بصدق الطبيعة
في مادة السالبة البسيطة المحصورة لا يجدي نفعا لاصلاح قواعدهم كما لا يخفى وهو الذي حداهم على اختراع تلك القضية
الا ان يقال ليس غرض الدواني من اثبات التلازم بينهما توجيه كلامهم واصلاح مرامهم بل تبيين حقيقة الحال او ابداء دفع
النقوض الواردة على تلك القواعد فهو بالتزام صدق الحقيقية في تلك المواد فافهم ولو كان مراده ما يفهم من القضية
قضية اما اولا فانه وان كان نافعا لاصلاح القواعد لكنه لا يخفى انه ليس بمختص بالسالبة المحمول بل هو جار في المعدولة ايضا
ايضا الا ان يقال ليس مقصوده ان صدق الحقيقية في مادة السالبة البسيطة مختص بالسالبة المحمول بل مقصوده
ان التلازم بينهما يمكن على تقدير جعل السالبة المحمول حقيقية وان امكن في المعدولة ايضا واما ثانيا فلان تجويز
وجود الموضوع تقديرا لا يكفي لصدق القضية الحقيقية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا على تقدير وجود الافراد وثبوت الوصف
العنواني لها وظاهر انه ليس بلازم في جميع المواد الا ترى انه لا يصدق قولنا كل عنقاء ليس بطائر حقيقية موجبة فان الافراد [illegible]
كل ما لو وجد كان عنقاء فهو طائر البتة والتزام الصدق في القضايا التي افراد موضوعاتها مستحيلة وان امكن بناء على [illegible]

اولي خبرة فهم لا يشتبه عليه ان المقصود وجود المفهومات في نفس الامر وما من مفهوم الا ويصير عنوانا في قضية موجبة صادقة فاذا سلم
وجود العنوانات فقد حصل المطلوب لا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها وعن الثالث بان كل مفهوم يصدق عليه انه معلوم
الله تعالى بالفعل ومغاير لما سواه بالفعل بينه وبين غيره نسبة من النسب الى غير ذلك وعن الرابع بان اعتبار امكان وجود [illegible]
بمعنى امكان وجود افراده ليس عاما في جميع القضايا وكيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق [illegible]
يمتنع الحكم عليه من جميع الوجوه واللاشيء لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة ايجابية فان تلك القضايا
قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت يعني بحسب نفس الامر من غير تعليق ولذلك قيل ان تلك القضايا [illegible] صادقة
الشرطية ولا يخفى على المتامل ان كلام المحقق الدواني مع كونه مضطربا ليس قابلا للتعويل لان وجود نفس المفهومات لا يجدي نفعا
لا يندفع به النقض اصلا ولا يجدي ايضا اخذ القضية طبيعية اذ للناقض ان ياخذها محصورة فينتقض في ليلة مثلا يقول كل ما هو شريك
الباري تعالى معلوم له ومغاير لما سواه ومخص من الشريك وغير ذلك فيكون محكوما عليه بالاحكام الثبوتية الصادقة فيلزم ان
يكون موجودا في نفس الامر وايضا قوله واذ سلم وجود العنوانات فقد حصل المطلوب ولا يضر عدم صدق الحكم الايجابي على افرادها انما
يفيد لو لم يصدق الحكم الايجابي على افرادها مع ان كثيرا من الاحكام المذكورة صادقة عليها لان افرادها معلومة لله تعالى في نفس
من مفهوماتها ومغايرة لغيرها الى غير ذلك وايضا كان الكلام في ان الموجبة السالبة المحمول البتية مساوية للسالبة اذ بهذا المعنى ينفع
في العكوس وغيرها وعلى تقدير تسليم عدم صدق الموجبة السالبة المحمول البتية مع السالبة البتية ارتفع المساواة قطعا وظاهر ان
في قولنا كل لاشيء لا ممكن ليس امكان وجود الافراد ولا امكان صدق العنوان على الافراد وانما اشبعنا الكلام في هذا المرام لان
تقرير الشارح في هذا المقام لا يخلو عن الانتشار وعدم الانسجام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله الا ان يقال انه هذا التوجيه

استلزام المحال محالا لكنه امر تجويزي لا جزمي فيمكن لمن كان بصدد المنع والمحقق في هذا المقام مدع للصدق فلا يمكن منه
اثباتها فلان صدق الحقيقية في امثال قولنا شريك الباري ليس بموجود وغير ذلك في حيز المنع لانهم اعتبروا في الحقيقية
امكان وجود الافراد ولولا ذلك لم يصدق حقيقية اصلا كما فصل في موضعه قال العلامة الدواني في الحواشي الجديدة
ان اعتبار امكان وجود الافراد ليس عاما في جميع القضايا كيف يتوهم ذلك في مثل شريك الباري ممتنع والمجهول المطلق
بجميع من يعقل يمتنع الحكم عليه من جميعهم واللاشئ لا ممكن الى غير ذلك من المواد التي يحكم فيها على المستحيلات احكاما صادقة
ايجابية فان تلك القضايا قد حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع على التقدير لا على البت اعني بحسب نفس الامر من غير تعليق و
لذلك قيل ان تلك القضايا مساوية للشرطية لا يخفى عليك لو لم يعتبر في القضايا الحقيقية امكان وجود الافراد وقيد آخر
يساوي امكان الافراد لا يجزم بصدقها اصلا فان الافراد المستحيلة على تقدير تحققها لا يعلم ان ما هي متحدة مع المحمول ام للمنافات
استلزام المح للشئ امر تجويزي كما عرفت والتمسك بهذه القضايا لا يخفى انه يشبه المصادرة فتامل فبينهما وبين السالبة تلازم في
الصدق المراد بالتلازم المساواة والتصاحب بحسب الصدق ولو اتفاقا وفيه ما فيه فتذكر واذا حققت الايجاب الكلي فقس
عليه سائر المحصورات فان كل ما يعتبر في الايجاب الكلي كلا يعتبر في الايجاب الجزئي بعضا والسلب رفع الايجاب والاشياء تتبين
باضدادها ثم قد يجعل حرف السلب جزءا لطرف فسميت معدولة لا يخفى ان من اعتبر سالبة المحمول ولم يجعلها من نوع المعدولة
ينبغي ان يقيد بقيد يخرج منه سالبة المحمول وهي ثلثة اقسام معدولة الموضوع ان كان جزءا من الموضوع فقط كقولنا اللاحي جماد
او معدولة المحمول ان كان جزءا من المحمول فقط كقولنا الجماد لاحي او معدولة الطرفين ان كان جزءا من كليهما كقولنا اللاحي
لا عالم والا فمحصلة كتحصيل الطرفين فيها ولما كان المتوهم ان يتوهم ان قولنا زيد اعمى قضية معدولة عندهم مع ان حرف السلب ليس جزءا
من طرفها دفعه بقوله وزيد اعمى معدولة معقولة ومحصلة ملفوظة والتقسيم المذكور للقضية الملفوظة فيعلم منه تقسيم المعقولة بانها
ان كان معنى السلب جزءا فمعدولة والا فمحصلة فزيد اعمى معدولة معقولة فان العمى معناه عدم مقيد بالبصر ومحصلة ملفوظة لعدم
حرف السلب في اللفظ واللاحي عالم اذ سمي باللاحي شخص انساني مثلا على عكس زيد اعمى كذا قيل وقد يخص اسم الموجبة من المحصلة بالمحصلة
والسالبة منها بالبسيطة ولما كان بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة المحمول نوع اشتباه لوجود حرف السلب فيهما وكذا بينها
وبين السالبة المحمول اشار الى فرق معنوي بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة بقوله وهي اعم من الموجبة المعدولة المحمول فان السلب
البسيط يصح عن غير الثابت من حيث هو غير ثابت بخلاف الايجاب العدولي فان طبيعة الايجاب تقتضي وجود الموضوع وان كان
المحمول عدميا وفرق لفظي بينهما بقوله وبتاخر فيها اي في السالبة البسيطة الرابطة عن لفظ السلب لفظا او تقديرا كقولنا زيد ليس
هو بكاتب سالبة بسيطة وزيد هو ليس بكاتب معدولة واشار الى الفرق بينها وبين السالبة المحمول بقوله وفي الموجبة السالبة المحمول الطرفان والسلب
متوسط بينهما فان فيها سلب الايجاب ولا ثم يرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع كقولنا زيد هو ليس بكاتب فالفرق بينها وبينها بالثنية الرابطة وعدمها

مع ابدا كلامه عنه فاسد في نفسه ايضا كما لا يخفى على المتامل قوله لا يخفى عليك الخ اعلم انه لو لم يشترط امكان وجود الافراد صدق

وصدق النفي عليهما لجعل قضية حملية بل مآلها الى الشرطية مع ان الجوم بثبوت الامتناع على تقدير الوجود في حيز الخفاء بل الظاهر انه يكون موجودا وممتنعا ايضا لان قولنا كلما وجد وكان شريك الباري تعالى كان واجبا وممتنعا ايضا وكذا كلما الوجد وكان لا ممكنا كان لا شيئا محضا وموجودا فعلى تقدير كون هذه القضية حملية يلزم اجتماع النقيضين ولعل هذا اولى مما ذكره الشارح كما لا يخفى **قال** المصنف وزيد اعمى معدولة الخ اعلم ان المعدولة ما كان محمولها مفهوما عدميا سواء عبر بلفظ وجودي كزيد اعمى فهو محصلة ملفوظة ومعدولة معقولة او بلفظ سلبي كقولك الجماد لاحي سواء كان الموضوع مستعدا لذلك الشيء الذي اضيف اليه العدم اولا وذهب جماعة من المنطقيين الى ان الايجاب العدولي عدم شيء عما من شانه ان يكون له ذلك الشيء والسالب المحصل عدم شيء عما من شانه ليس ذلك الشيء وابطل الشيخ هذا القول بانا اذا قلنا الجوهر ليس بعرض وكل ما ليس بعرض غني عن الموضوع ينتج بالضرورة ان الجوهر غني عن الموضوع للاندراج البين في الشكل الاول لا ينتج الا اذا كانت صغراه موجبة فيكون قولنا الجوهر ليس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض ليس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القريب والبعيد ويورد عليه بوجهين الاول ان قوله الجوهر ليس بعرض موجبة غير صحيح اذ لو كان صحيحا لزم ان لا يشترط في الايجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج بالضرورة ان الخلاء ليس بمحسوس فلو كان قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة لزم تحقق الايجاب عن دون وجود الموضوع والشيخ نفسه لا يرتضيه واجاب عنه شارح المطالع بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه ينتج بخلاف ما ذكره الشيخ فان موضوع الصغرى موجود والحكم فيها صادق ولو سلمنا ذلك فلا نم ان الموضوع فيها معدوم لان الشيخ لم يعتبر الوجود الخارجي بل مطلق الوجود وهو متحقق ويمكن ان يقال ان جعلت الصغرى في صورة النقض سالبة فلم يندرج الاصغر تحت الاوسط على ان عقد الوضع ايجاب البتة فلا نسلم الانتاج وورود النقض مبني على تحقق التلازم والتساوي بين السالبة المحمول والسالبة البسيطة والشيخ ليس قائلا به وان جعلت موجبة فاما ان يجعل موجبة خارجية اولا على الاول نلتزم كونها موجبة ولا نم صدقها حتى يقتضي وجود الموضوع وعلى الثاني نلتزم كونها صادقة اذ وجود الموضوع في الجملة كاف والثاني انا لا نسلم ان الصغرى السالبة في الشكل الاول غير منتجة اذا تكررت النسبة السلبية كما سيجيء بيانه انشاء الله تعالى وفيما نحن فيه قد تكررت النسبة السلبية والقول بان اشتراط الايجاب في صغرى الاول لبداهة الانتاج لا لنفس الانتاج ضعيف لانهم قد صرحوا بان الصغرى السالبة لا تنتج اصلا لعدم الاندراج فيرد عليه ان عدم الاندراج انما يلزم لو لم يتكرر السلب واما على تقدير تكرر السلب لزم الاندراج قطعا

كل نسبة سواء كانت ايجابية اوسلبية فى نفس الامر اما واجبة او ممتنعة او ممكنة ومعانى هذه المفهومات بديهية كما تقرر فى موضعه وتلك الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية المواد وتسمى عناصر ايضا قال الشيخ فى الشفاء واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى بحسب علمنا وتصريحنا انه كيف هو ولا التى يكون فى كل نسبة الى الموضوع بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية صدق او كذب اولا دوامها تسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فتسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه وتسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يجب ولا يدوم احدهما وتسمى مادة الامكان وهذه الحال لا تختلف بالايجاب والسلب فان القضية السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب باحد الامور المذكورة وان لم يكن اوجب انتهى كلامه

قوله ومعانى هذه المفهومات بديهية الخ قيل فى بيانه ان كل احد يعرف معانى هذه الالفاظ من غير احتياج الى فكر والتعريفات التى ذكروها لهذه الثلاثة انما هى بحسب اللفظ لا بحسب الحقيقة اذ كل منها يشتمل على دور ظاهر اذ عرفوا الوجوب بوجوب المحمول للموضوع بامتناع انفكاكه عنه او بعدم امكان انفكاكه عنه وعرفوا كلا من امتناع الانفكاك وعدم امكان الانفكاك بوجوب عدم الانفكاك وهذا دور ظاهر وكذا كلا من الامكان والامتناع واورد عليه بان الكلام فى التصور بالكنه وما ذكر لا يلزم منه الا التصور بوجه ما بان تصور وجوب الحيوانية للانسان مثلا لا يلزم منه تصور الوجوب المطلق الا بالشرطين المشهورين وهما ان يكون العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متعقلا بالكنه وكلاهما فى حيز المنع ايضا لو كانت ضرورية لما اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها واجيب بان الوجوب والامكان والامتناع قد يطلق على المعانى المصدرية الانتزاعية وتصوراتها بالكنه ضرورية فان من لا يقدر على الاكتساب يعرف هذه المعانى بالكنه اذ ليس كنها الا هذه المعانى المنتزعة الحاصلة فى الذهن فان كل عاقل وان لم يكن قادرا على الاكتساب يتصور حقيقتها كوجوب الانسان وامكان الكاتبية وامتناع حجرية وتصور الحقيقة يستلزم تصور الطبيعة ضرورة انها طبيعة مقيدة وقد يطلق على المعانى التى هى منشاء لانتزاع المعانى المصدرية والظاهر ان تصوراتها نظرية ولذا اختلف فى ثبوتيتها واعتباريتها وقد يقال قد عرف الوجوب بالممكن العام ثم عرف الممكن الخاص بالوجوب فلا يلزم الدور واجيب عنه بان تعريف الوجوب يكون بحصة من الامكان المطلق فقد توقف على المطلق ضرورة توقف الامكان العام حصة منه غاية الامر انه اعم من حصة اخرى اعنى الامكان الخاص وهذه الحصة قد عرف بالوجوب وان مفاد فيه الاخفاء مطلق الامكان فلزم الدور ورد بان هذا موقوف على ان يكون ههنا امكانا مطلقا ويكون كل من الامكان العام والخاص حصتين منه وهذا ليس بصحيح بل يظهر من كلامهم انهما مفهومان لفظ الامكان

وليعلم انه ليس غرض الشيخ ان النسبة السلبية لاتتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل غرضه ان المواد في الاصطلاح هي الكيفيات للنسبة الايجابية فقط وان كانت النسبة السلبية ايضا متكيفة بهذه الكيفيات والمواد لاتختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور وهذا هو مراد المص بقوله في الحاشية المنهية اي يثبت المواد في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وان كانت المواد كيفية للنسبة الايجابية على ماذكره الشيخ في الشفاء وقال محمول السالبة يكون مستحقا عند الايجاب باحد هذه الامور المذكورة انتهى لعل الباعث على الاصطلاح فضل النسبة الايجابية وشرفها والاستغناء باعتبار موادها عن اعتبار كيفيات النسبة السلبية فان امتناع النسبة السلبية مثلا يستلزم وجوب الايجابية وكذا وجوبها امتناعها وامكانها امكانها وما ظن خير المحققة بالمهرة ان النسبة السلبية ليست نسبة ورابطة بل هو قطع ربط وسلبه السلب بما سلب قطع ربط ليس له حال كيفية وليست هذه الكيفيات الا للنسبة الايجابية او للسلب بما له ثبوت وبينه في الافق المبين بعبارات سطحية كما هو دابه ٭

موضوع لها على سبيل الاشتراك اللفظي وليس بينها قدر مشترك يكون امكانا مطلقا واعلم انه قال صاحب المواقف ان تصور هذه الثلاثة وان كان ضروريا لكنها متفاوتة في الجلاء والظهور اذ لامضائقة في كون بعض الضروريات اجلى من بعض فالوجوب اظهر من الباقيين ووجهه السيد المحقق قده بان الوجوب اقرب الى الوجود لكونه مستلزما والامتناع بعيد عنه للمنافاة وبعد الامكان لاجل الوجوب العارض وفيه ماقيل ان المفيد هو القرب بحسب التعقل لا القرب بحسب التحقق ولذا وجهه بعض المدققين بان الوجوب اقرب الى الوجود من الامكان والامتناع في الجلاء والظهور لان الوجوب ضرورة الوجود والامتناع ضرورة العدم والامكان سلب ضرورتهما ولاشك ان الوجود اظهر المفهومات اجلاها وما هو اقرب الى اظهر التصورات في الظهور فهو اظهر من غيره قال الشيخ في الهيات الشفاء واما كشف الحال في ذلك فقد مر في انولوطيقا على ان اولى الثلاثة في ان يكون متصورا هو الواجب وذلك لان الواجب يدل على تاكد الوجود والوجود اعرف من العدم لان الوجود يعرف بذاته والعدم يعرف بوجه ما بالوجود وبالجملة الوجوب فيه الوجود فقط والامتناع فيه العدم فقط والامكان فيه العدم والوجود معا ولاريب ان الوجود فقط اعرف من العدم فقط والعدم والوجود معا فكذا الوجوب من الامكان والامتناع فيظهر الترتيب بينها في الظهور هكذا الاول الوجوب ثم الامتناع ثم الامكان **قوله** وليعلم انه ليس غرض الشيخ الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين اني مصوب سلف الفلاسفة فيما عقلوا ان النسبة الحكمية في كل عقد موجبا كان او سالبا ثبوتية وان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة الايجابية التي هي في العقد الموجب وان مدلول العقد السالب ومفاده سلب تلك النسبة وليس فيه حمل بل سلب حمل وانما يقال له الحمل على المجاز والتشبيه وان لا مادة للعقد السالب بحسب النسبة السلبية وانما تكون المادة بحسب النسبة الايجابية فلذلك لاتختلف المادة في الموجب والسالب.

بحسب النسبة الايجابية والسلبية ورادعك عما احدثته متفلسفة المحدثين من ظن ان في السوالب نسبة
سلبية هي وراء النسبة الايجابية وان المادة تكون بحسب النسبة السلبية كما تكون بحسب النسبة الايجابية
وان مادة النسبة السلبية مخالفة لمادة النسبة الايجابية ولا يخلو شيء منهما من المواد الثلث الا ان المشهور
اعتبارها في النسبة الثبوتية لفضلها وشرفها ولاندراج ما يعتبر في النسبة السلبية فيها اذ واجب العدم هو
ممتنع الوجود وممتنع العدم هو واجب الوجود وممكن العدم هو ممكن الوجود فاعلمن ان المادة هي حال المحمول
في نفسه عند الموضوع من وجوب صدق او امتناع صدق او امكان صدق وكذب وهي في مطلق الهلية
البسيطة ترجع الى حال الموضوع في تجوهره او في وجوده بنفس ذاته المتجوهرة لا حال المحمول في نسبته الى الموضوع
وثبوته بحسب قوة الذات وتأكد التجوهر ووثاقة الوجود وحصافة التحقق او ضعف الذات وسخافة تحققه ووهن
الوجود وبطلان التحقق وفي الهلية المركبة هي حال المحمول في نسبته الى الموضوع وثبوته له باعتبار وثاقة النسبة
او ضعفها وليس في السالب الا انتفاء الموضوع في نفسه او انتفاء المحمول عنه على انه ليس هناك شيء الا ان هناك
شيئا هو الانتفاء فليس فيه ما المادة حاله فان السالب رفع الذات وقطع الربط لا ثبوت الرفع والقطع حتى ينقلب
ايجابا فاذن لا يتصور المادة الا بحسب النسبة الايجابية وكيف يكون لما ليس بما هو ليس حال وانما يكون للشيء
حال بما هو شيء لا بما هو ليس هو بشيء فالمادة وكانت تسمى عند الاوائل من اليونانية والاقدمين من فلاسفة
الاسلام عنصرا حال الموضوع في نفسه بالايجاب بحسب كيفية الحقيقة في التجوهر وفي الوجود من استحقاق دوام التجوهر
او استحقاق دوام التجوهر واللاتجوهر او استحقاق دوام اللاوجود او لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود او حال المحمول في نفسه
بالقياس الايجابي الى الموضوع بحسب كيفية ثبوته للموضوع وفي هذا الكلام نظر من وجوه الاول انه قال قبيل
ما نقلنا عنه من كلامه ومن حيث ما تعرفت فالحكم ان كل عقد حمل بما هو عقد حملي من حقه ان يكون فيه موضوع ومحمول ونسبة بينهما
صالحة للتصديق والتكذيب وهي مصححة لصلوح الحاشيتين للتصديق والتكذيب فان العقد انما يكون عقدا
باعتبار تلك النسبة اذ بها يرتبط المحمول بالموضوع ويصير المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب
ويصلح متعلقا للادراك التصديقي ايجابا او سلبا فلا يخلو اما ان يكون في القضية السالبة نسبة سلبية رابطة
اولا على الثاني لا تكون صالحة للتصديق والتكذيب ولم يكن عقدا بالفعل لعدم ارتباط محمولها بموضوعها ولم
يكن المركب منهما عقدا بالفعل ومحتملا للتصديق والتكذيب فلا يكون صالحا لان يتعلق به التصديق فلا يكون
مركبا تاما والتفوه به سفسطة محضة ضرورة ان القضية كلام تام صالح للتصديق والتكذيب وعلى الاول يبطل
ما قال ان لا نسبة في العقد السالب وراء النسبة التي هي في العقد الموجب ضرورة انه على هذا التقدير يكون فيها
نسبة ورابطة هي النسبة السلبية وبالجملة القضية السالبة مركب تام خبري ولو لم يكن فيه نسبة رابطة لم يكن كلاما تاما

ولاحكاية ومحتملا للتصديق والتكذيب فظهران ما قال الشارح في بيان مرام الشيخ في غاية التحقيق ومحصل ان
المادة انما يقال في الاصطلاح لكيفية النسبة الايجابية لان النسبة السلبية لا تتكيف بهذه الكيفيات اصلا بل هما
متساويان وهي لا تختلف باختلاف النسبة بالايجاب والسلب فان القضية تستحق محمولها عند الايجاب باحد
هذه الامور فمادة السلب هي مادة الايجاب فامتناع النسبة الايجابية يستلزم وجوب النسبة السلبية ووجوب النسبة
الايجابية يستلزم امتناع النسبة السلبية وبالجملة انهم لشرافة النسبة الايجابية سموا كيفياتها بالمواد دون كيفيات
النسبة السلبية فتامل ولا تخبط الثاني انه ذهب الى ان قولنا زيد معدوم قضية سالبة حيث قال ثم ما اشد سخافة
ما يتوهم ان العدم اذا اخذ في حيز المحمول كقولنا زيد معدوم لا يتصور العقد الا موجبا مفاده ثبوته للموضوع وان
لو اعتبر سالبا كان مفاده سلب العدم عنه وهو ضد المقصود اذ لو ارجع السلب الى ذات الموضوع كان المعنى
سلب الموضوع عن نفسه وهو ليس معنى العدم بل هو معنى آخر غيره وليصح تعليليه بان يقال هو مسلوب عن
نفسه لانه معدوم في نفسه فاسد قد تحققت ان معنى العدم سلب الشئ في ذاته وانتفاءه في نفسه لا سلبه
عن نفسه او سلب الوجود عنه فان ذلك من حيز العلية المركبة بمعنى زيد معدوم هو انتفاءه في نفسه وهو من
سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت انتفاءه حتى يكون من موجبات الهلية المركبة اليس من المستغربات ادعاء
تحصيل الجعل البسيط مع استنكار ان يتصور ليسية الحقيقة في سنخ ذاتها مع عزل النظر عن الوجود وسلب الشئ
عن نفسه من دون اضافته الى ثبوت ذلك الشئ اليس مقابل التقرر الصادر عن الجاعل هو ليسية الحقيقة
في جوهرها مع عزل النظر عن الوجود مع ان حجة الجعل البسيط من المشائية ايضا لا يستنكرون ذلك لتحصيلهم
ان الوجود هو تحقق نفس الذات لا ثبوت وصف لها فالعدم ايضا سلب نفس الذات وانتفاؤها في نفسها
لا سلب مفهوم ما عنها وقال في موضع آخر من الافق المبين ولا ينبغي ان يوخذ زيد معدوم حين ما يرام
سلب وجوده في نفسه عقدا ايجابيا بل يجب ان يعني به انتفاءه في نفسه وسلب ذاته في وجوده ليكون
العقد من سوالب الهليات البسيطة لا ثبوت سلب الوجود له حتى يصير العقد موجبا من الهليات المركبة
الايجابية ولا سلب الوجود عنه ولا سلب نفسه عن نفسه حتى يرجع الى ان يكون من سوالب الهلية المركبة
هذا كلامه وبالجملة زيد معدوم عنده قضية سالبة فلا بد وان يكون هناك نسبة ايجابية يكون لها مادة من المواد
الثلث ويكون في تلك القضية السالبة سلب تلك النسبة الايجابية وحاشيتا تلك النسبة الايجابية اما زيد
ومعدوم فلا تكون هذه القضية سالبة بل تكون موجبة على خلاف ما توهمه واما ان تكون زيدا وشيئا آخر
فلا يكون محمول هذه القضية هو المعدوم على تقدير كونها سالبة وايضا اذا لم يكن في القضية حمل بل سلب
حمل فلو كان زيد معدوم من سوالب الهليات البسيطة فلا يخلو اما ان يكون المعدوم في هذه القضية محمولا

على زيد فلا يكون هذه القضية سالبة ضرورة تحقق الحمل فيها، ولا يكون المعدوم محمولا على زيد فلا يكون المحمول في هذه القضية هو المعدوم كما لا يخفى. الثالث ان الفرق بين مذهب القدماء والمتأخرين ليس ما توهم بل الفرق بين المذهبين ان النسبة السلبية عند القدماء سالب رابط بين الموضوع والمحمول وارد على النسبة الايجابية مضاف اليها وعند المتأخرين مفهوم بسيط رابط بين حاشيتين مباعد للنسبة الايجابية غاية المباعدة بحيث لا يجوز العقل اجتماعهما صدقا وكذبا هذا في مرتبة الحكاية واما في مرتبة المحكي عنه فليس الا انتفاء الشيء في نفسه كما في الهليات البسيطة او انتفاؤه لشيء آخر كما في الهليات المركبة فهذه النسبة حالية عن هذا الانتفاء لا ان هناك شيئا يعبر عنه بالانتفاء [illegible] في مرتبة المحكي عنه للنسبة السالبة الحملية كما ليس للقضية الموجبة نسبة رابطة ايجابية واما في مرتبة [illegible] وبلا انعقاد القضية الا بنسبة حملية رابطة ايجابية كذلك لابد لانعقاد القضية السالبة من نسبة ذهنية سلبية اذ لا يتصور انعقاد مركب تام ذهني من غير ارتباط احدى حاشيتيه بالاخرى ولعلك تتفطن بما ذكرنا سقوط ما قال في وضع آخر منه مما حاصله ان يستغرب من كبراء المشائية لا سيما من هذا الرئيس الواسع التعقل الثاقب النظر ذهاب فطرتهم القريحة انهم [illegible] على هذا السهو ثم يذهلون عن الحكم بانه كما لا يكون بحسب النسبة السلبية عنصر كذلك لا يكون بحسب الايجابية [illegible] باختلاف اللغات اذ هو امر عقلي [illegible] العقل في مادة [illegible] ليس بين ثبوت العدم [illegible] هو الذي يعطيه المعدول او الموجب السالب المحمول وبين عدم الثبوت وهو الذي يعطيه السالب البسيط فرقا على قياس الفرق بين لزوم السلب وسلب اللزوم اي بين لزوم العقد السالب للمقدم في المتصل الموجب وبين سلب لزوم العقد الموجب له في المتصل السالب والحكم السلبي ليس بما هو حكم سلبي الا قطع النسبة الايجابية ولا يكون فيه الى ذلك السلب التفات حتى يمكن للعقل حين ما هو سالب لها ان يلاحظ حال مفهوم السلب ويحكم عليه بانه مفهوم او متحقق او منتف او غير ذلك بل انما له من تلك الجهة ان يقال ليس تحقق النسبة الايجابية وليس فيه وضع شيء بالصحيح تكيفه بل رفع بحت وليست [illegible] فان اذ يلاحظ هذه الكيفية اي القصد عن حاشيتي النسبة الايجابية والتفت الى ذلك السلب [illegible] لها فاذن ليس الملحوظ في السالب ان يسلب النسبة الايجابية ايجابا او سلبا حتى يكون له جهة عند العقل بل انما يكون ذلك في لحاظ آخر عند ما ينسب الى ذلك السلب ثبوت او سلب وبالجملة انما يكون للشيء لا بما هو ليس بشيء وانما يصح تكيف الربط بما هو ربط لا بما ليس هو بربط وليس السلب بما هو سلب ربطا ولا شيئا من الاشياء وانما يكون له الشيئية بما هو متمثل في الذهن لا بما هو رفع الربط وكذلك ليس الموضوع بما هو سلب في نفسه او بما هو سلب عنه المحمول شيئا ولا المحمول بما هو سلب عن الموضوع هو شيء بل انما الشيئية للموضوع او المحمول او للسلب من حيثية اخرى غير السلب وانما يتصور تكيف الشيء من حيث

وفرّع عليه ان السوالب الموجهة جهاتها كيفيات وجهات للايجاب المسلوب فالسالبة الضرورية مثلا مفهومها سلب ضرورة الايجاب لا ضرورة السلب كذا الدائمة السالبة وغيرها ولا يلزم فى التناقض من الاختلاف فى الجهة

السلبية الا من حيث يسلب عنه السلبية فالتكيف انما يصح فى الايجاب والسلب برفع النسبة الايجابية فاذن لا يكون للنسبة السلبية بما هى نسبة سلبية جهة اذ ليس بحسبها الا رفع الايجاب لا بحافظ حال ذلك الرفع كما لا يكون بحسبها عنصر من هذا السبيل ومن سبيل آخر ايضا قد استبان لك وهو ان العنصر حال الموضوع بالايجاب او حال المحمول بالقياس الايجابى الى الموضوع بحسب نفس الامر لا فى حكم العقل بحسب التعقل فاذن لا تكون العقود الموجهة الا موجبات وجه السقوط انه لو لم يكن فى السالب ربط فلا معنى لكون السالبة قضية اصلا ولا الكلام تاما والقول بانه ليس فيه ربط ثبوتى الايجدى نفعا للفرق البين بين نفى الربط مطلقا وبين نفى الربط الثبوتى واذا كان فى السالب ربط فيمكن ان يقيد بالضرورة وغيرها ويحكى بهذا السلب المقيد عما عليه فى نفس الامر من البطلان والفرق بين ثبوت العدم وعدم الثبوت ايضا غير مجد اذ فى ثبوت العدم الربط لنسبة الايجابية وفى عدم الثبوت الربط هذا العدم وفى الاول حكاية عن موضوع متصف بهذا العدم وفى الثانى حكاية عن انتفاء الثبوت لكن لا يلزم ان لا يقيد عدم الثبوت بقيد بل يجوز ان يقيد بقيد ويكون هذا المقيد رابطا وحاكيا عن الانتفاء الواقعى وبالجملة القول بان الحكم السلبى ليس الا قطع النسبة الايجابية وان كان مسلما لكن لا يلزم منه ان لا يكون هذا القطع مفهوما رابطا بل السلب حاك عن لا شئ محض فيكون متصورا ورابطا بين الموضوع والمحمول فظهر ان جل ما ذكره سفسطة محضة لا ينبغى ان يصغى اليه فضلا عن يعول عليه **قوله** وفرع عليه الخ قال فى الافق المبين واذ قد دريت انه لا يصح تكيف السلب من حيث هو رفع الايجاب بل انما من حيث يلحظ له ثبوت او يعتبر ايجابه لشئ ولا يكون للسلب بما يسلب به نسبة ويرفع به ايجاب عنصر ولا جهة فقد علمت انه لا يكون نسبة سلبية مكيفة لضرورة او دوام او غير ذلك بل معنى ضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية التى هى نقيضها ومعنى دوام النسبة السلبية سلب ملك لنسبة الايجابية فى كل وقت وقت على ان يعتبر ذلك فى النسبة الايجابية ويجعل السلب قاطعا لها بذلك الاعتبار فيرفع الايجاب بحسب اى وقت فرض من الاوقات فاذن ليس الفرق بين السالب الضرورى وسالب الضرورى وبين السالب الدائم وسلب الدائم مثلا على ما نالته ظنون رؤساء الحكماء العامة بل على ما اديته الحكمة الخاصية الخالصة الحقة وكذلك القول فى السالب المطلق وسالب المطلق فان الاطلاق مقابل التوجيه لمقابلة العدم والقضية وفصل اطلاق السلب عن سلب الاطلاق ليس سبيله ما ادت اليه انظارهم وليس تحقيق ذلك على ذمة هذا العلم وانما كفالتها الى الحكمة التى هى مكيال العلوم وهى صناعة الميزان هذا كلامه وانت تعلم ان فيه ما اولا فلانه منقوض بمادة الامتناع وقد سلم ان معنى الضرورة النسبة السلبية امتناع النسبة الايجابية فهذه النسبة لا ريب انها

بل نقيض كل موجهة نفسها المختلفة مع اصلها بالايجاب والسلب سفسطة عندي لان النسبة السلبية وان كانت قطعا ورفعا للنسبة الايجابية لكنها رابطة بين الموضوع والمحمول كيف ولو لم تكن رابطة لم تنعقد القضية كما يشهد به الوجدان السليم

ممتنعة والممتنع لاشئ محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع فيجب ان لا تكون كيفية بكيفية اصلا واما ثانيا فلان قوله ومعنى دوام النسبة السلبية سلب تلك النسبة ليس بشئ لان السلب ان اعتبر في كل وقت على سبيل الاحاطة والاستغراق فيكون السلب متكيفا باستغراقه كل وقت وان اعتبر في نفس السلب المرسل فيمكن صدق هذا السلب اذا رفع الايجاب في وقت دون وقت واما ثالثا فلانه يلزم على ما ذكره اختلال نتائج القياسات المختلطة من الاشكال الاربعة كما لا يخفى فتامل ولا تخبط **قوله** بل نقيض كل موجهة الخ هذا مبني على ما توهمه من ان نقيض كل شئ رفعه قال في الافق المبين وحيث ان كل سالب موضوعه موجود في الذهن والموجب لسالب المحمول يلزم السالب اذا كان موضوعه موجودا فكل سالب يرجع عنه ويوجب السلب الذي هو حكمه على الموضوع فيحصل نسبة ايجابية ذات جهة معتبرة لها فتنسب الجهة الى السالب الذي هو ملزوم لتلك النسبة الايجابية من حيث وجود الموضوع بالعرض لا النسبة بالذات على انها للسالب بالحقيقة فاذن الجهات للموجهات التي اللوازم وان سومح بذكرها في الملزومات التي هي السوالب كما يسامح في باب التناقض فيطلق النقيض على لوازم النقائض ويجعل الايجاب نقيض السلب وان نقيضه سلب السلب المستلزم للايجاب ونقيض العقد انما يحصل بادخال ليس على ما اوجب بعينه بما له من العنصر والجهة فنقيض قولنا لا شئ من الانسان بكاتب ليس لا شئ من الانسان بكاتب ويلزمه بعض الانسان كاتب ونقيض قولنا ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ليس ليس زيد يمكن ان يكون كاتبا ويلزمه زيد يمكن ان يكون كاتبا فتوخذ اللوازم وتذهل عن النقائض وكذلك في باب الجهات يترك ذو الجهة ويوضع ملزومه مكانه فليس يصح ان يكون السلب ذا الجهة هو بالعطية السالب كقولنا ليس زيد يكون كاتبا بل بالعطية الموجب لسالب المحمول كقولنا زيد يكون ليس بكاتب وهو يلزم السالب بحسب وجود الموضوع وهذا الكلام في غاية السخافة والسقوط وذلك لان التناقض عبارة عن الاختلاف بحيث يكون صدق احدهما ملزوما لكذب الاخر وبالعكس كما سيجئ تحقيقه انشاء الله تعالى ولا ريب ان هذا المعنى متحقق بين الايجاب والسلب قطعا فيكون كل منهما نقيضا للآخر وانكاره مكابرة محضة ولو اصطلح على ان لا يسمى المرفوع نقيضا فلا مشاحة فيه لكنه لا يجدي شيئا والتحقيق ما افاده بعض الاعلام قدس سره ان القضية السالبة بان يرد السلب على السلب غير معقول ضرورة ان مصداق السالبة اما ارتفاع الاتصاف او ارتفاع نفس الذات عن صفحة الواقع وليس هناك شئ يعبر عنه بالارتفاع واذا كان

وصرح به بعض الاذكياء ايضا انت خبير بان الربط السلبي والايجابي سيان في عدم وجودهما في الخارج
وعدم استقلالهما بالمفهومية ووجودهما في الذهن انتزاعا وفي انهما قد يكونان مطابقين للواقع والكان
المحكي عنه لاحدهما وجود شيء لشيء وفي الآخر رفع شيء عن شيء وقد يكونان اختراعيين ليس لهما منشأ
انتزاع صحيح كما في القضايا الكواذب فتخصيص هذه الكيفيات باحدهما دون الآخر تحكم بحت لا يقبله
الطبع السليم واما التفريع فالشجرة تنبئ عن الثمرة والدال عليها آتٍ على تلك الكيفيات

الارتفاع لا شيئا محضا لا يمكن ان يرتفع عن صفحة الواقع اذ لا معنى لارتفاع ما هو لا شيء محض اذ الارتفاع
فرع الشيئية بل بمعنى ارتفاع العدم والبطلان ليس الا ثبوت التقرر والتحقق وحينئذ سلب السلب غير معقول
لان هذا السلب اما حكاية عن التقرر فالقضية موجبة واما حكاية عن ارتفاع البطلان فلا معنى لارتفاعه ما لم
يعتبر انحو من الثبوت فصار سلب السلب سلبا للايجاب فثبت انه لا معنى لكون السالبة نقيضا للسالبة
فافهم **قوله** وصرح به بعض الاذكياء ايضا الخ تصريح بعض الاذكياء بما صرح به ليس مبنيا على مذهبه اذ هو قائل بكون
القضية عبارة عن الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما فالنسبة التامة الخبرية عنده خارجة عن
معنى القضية وان كان مذهبه سخيفا باطلا كما عرفت فيما مر فكان المناسب للشارح ان يقول كما صرح به الشيخ
وغيره من المحققين لانهم قائلون بدخول النسبة الخبرية في حقيقة القضية موجبة كانت او سالبة كما قدم بيانه
والعجب ان الشارح مع تصريحه فيما سبق بان النسبة خارجة عن معنى القضية وان القضية عبارة عن الموضوع
والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما كيف حكمت سلامته وجدانه ههنا بانها مطلقا مركبة عن ثلثة اجزاء وان النسبة
داخلة فيها وجزء منها ولنعم ما قال الشعير يؤكل ويذم والحق يهمل ويتهم **قوله** فتخصيص هذه الكيفيات الخ التحقيق في
هذا المقام ما افيد ان من المفهومات ما تأبى ان تكون معنونه متصفا ببعض الاوصاف وان يكون متحدا ببعض المفهومات
ومنها ما معنونه يأبى بذاته عدم الاتصاف ببعض الاوصاف وعدم الاتحاد ببعض المفهومات ومنها ما معنونه لا يأبى
بذاته الاتصاف ولا عدم الاتصاف والاتحاد ولا عدم الاتحاد وهذه الحالات واقعية متحققة في نفس الامر
مع قطع النظر عن الحكاية فاذا حكي عن القسم الاول بحمل الوصف والمفهوم الذي يأبى المعنون ان يتصف ويتحد
ايجابا وقيد بالامتناع او سلبا وقيد بالضرورة صدق الحكاية بلا ريب كقولنا لا شيء من الانسان بفرس بالضرورة
او كل انسان فرس بالامتناع واذا حكي عن القسم الثاني بحمل الوصف والمفهوم الذي يأبى المعنون ان لا يتصف
به ولا يتحد به ايجابا وقيد بالضرورة او سلبا وقيد بالامتناع كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء
من الانسان بحيوان بالامتناع صدقت الحكاية واذا حكي عن القسم الثالث بحمل المفهوم الذي لا يأبى المعنون
ان يتحد به او لا يتحد به ايجابا او سلبا وقيد بالامكان صدقت الحكاية كقولنا الانسان كاتب بالامكان او ليس

سواء كان لفظا او صورة عقلية الجهة وما اشتملت عليها اي القضية المشتملة على الجهة تسمى موجهة ورباعية لاشتمالها على اربعة اجزاء رابعها الجهة بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط كقولنا كل انسان حيوان بالضرورة ولا شيء من الانسان بحجر بالضرورة ومركبة ان كانت ملتئمة منهما كقولنا كل انسان كاتب بالامكان الخاص والعبرة في التسمية بالموجبة والسالبة للجزء الاول لتقدمه والا اي وان لم تشتمل على الجهة فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهي اعم من الموجهة لعموم المطلق من المقيد ان توهم انهما قسيمان فيكونان متباينين فكيف يكون احدهما اعم من الآخر فيقال لكل منهما مفهوم ومصداق والمطلقة بحسب المصداق اعم من الموجهة بحسب المصداق ايضا والتباين انما هو بين مفهوميهما

بكاتب بالامكان وبالجملة انتفاء مضمون معلوم او انتفاء مفهوم ما عنه في نفس الامر اما ضروري او ممتنع او ممكن في نفس الامر ولا يجوز من له ادنى فهم ودراية ان لا يكون انتفاؤه او انتفاء مفهوم ما عنه ضروريا ولا ممتنعا ولا ممكنا في الواقع فتلك الثلث اعني الوجوب والامكان والامتناع كما انها كيفيات للموجبات كذلك هي كيفيات للسوالب ايضا فكما يمكن اعتبارها بحسب النسبة الايجابية يمكن اعتبارها في ما هو ملزوم لتلك النسبة عبارة عن غاية الامر ان القدماء اصطلحوا على تسمية كيفيات النسب الايجابية بالمواد ولا مشاحة في ... للموجهة القضية و مذهب القدماء ان مصاديق النسب السلبية في نفس الامر ليست ضرورية ولا ممكنة ولا ممتنعة فتامل ولا تزل

قوله سواء كان لفظا الخ قد يقال المادة هي الكيفية الثابتة في نفس الامر والجهة هي اللفظ الدال عليها اي على الكيفية الثابتة في نفس الامر المسماة بالمادة او حكم العقل بها فالجهة ليست الا اللفظ الذي يكون مدلوله مادة القضية فلا يتصور عدم مطابقة الجهة المادة مع انه سيجيء ان الجهة قد يطابق المادة ويوافقها وقد يكون غير مطابقة وغير موافقة لها فاذا قلنا الانسان حيوان بالامكان يلزم ان لا يكون الامكان جهة اذ لا يصدق عليه اللفظ الدال على الكيفية الثابتة في نفس الامر التي هي الضرورة ويجاب بان المراد ان الجهة هي اللفظ الذي يفهم منه ان الكيفية الثابتة في نفس الامر هي هذه سواء كان حقا او باطلا اذ مدلول اللفظ لا يجب ان يكون حقا مطابقا لما في نفس الامر مثلا قولنا كل انسان حيوان بالامكان يفهم منه ان كيفية تلك النسبة في نفس الامر هي الامكان وليس الامر كذلك فالمراد بالكيفية مطلق الكيفية الثابتة في نفس الامر سواء كان بحسب الواقع او لا فقد يكون الجهة عين المادة وقد لا يكون **قال** المصـ وهي ان وافقت المادة الخ اعلم انه قال المحقق الطوسي في التجريد اذا حمل الوجود او جعل رابطة تثبت مواد ثلث في انفسها وتسمى جهات في التعقل دالة على وثاقة الربط وضعفها هي الوجوب والامتناع والامكان وكذا العدم واعترض عليه العلامة القوشجي بان المصـ خالف اصطلاح القوم من وجهين الاول ان الجهة عندهم هو حكم العقل بكيفية النسبة سواء كان مطابقا للواقع وحينئذ يوافق

الجهة المادة او غير مطابق وح تتخالفان وعلى ما ذكر يلزم ان لا يخالف الجهة المادة لاتحادهما بحسب الذات وختلافهما بحسب اعتبارها في انفسها واعتبارها متعقلة والثاني ان المادة على رائ متاخري المنطقين عبارة عن كل كيفية كانت لنسبة المحمول الى الموضوع ايجابا كان او سلبا وعلى رائ قدمائهم ليست كيفية كل نسبة بل كيفية النسبة الايجابية ولا كل كيفية نسبة الايجابية في نفس الامر بل كيفية النسبة الايجابية في نفس الامر بالوجوب والامكان والامتناع وما ذكر مخالف لرائ القدماء حيث اثبت المادة في النسبة السلبية ولرائ المتاخرين ايضا حيث خصها بالكيفيات الثلث هذا كلامه واجاب المحقق الدواني عن قوله وعلى ما ذكر الخ بانه لا يلزم من عبارته عدم اختلافهما لان الشي قد يتعقل بعبارة مطابقة له وقد يتعقل بعبارة غير مطابقة له نظير ذلك ما يقولون ان النسبة باعتبار ثبوتها في الواقع يسمى نسبة خارجية وباعتبار التعقل تسمى نسبة ذهنية ثم قد يطابق النسبة الذهنية التي الخارجية وقد لا يطابقها وعن قوله وعلى رائ قدمائهم الخ بان معنى كلام المص انه يثبت المواد الثلث في كل قضية سواء كانت موجبة او سالبة وذلك لا ينافي كون المواد مطلقا كيفية النسبة الايجابية كما ذكره الشيخ في الشفاء ولا كونها في الموجبة كيفية النسبة الايجابية وفي السالبة كيفية النسبة السلبية كما هو رائ المتاخرين بل يصح على التقديرين فان قوله وكذا العدم يشعر بثبوت المواد الثلث على هذا التقدير وهو اعم من ان يكون هي بعينها المواد الثابتة على التقدير الاول او غيرها وحينئذ لا مخالفة بين كلام المص ومذهب القدماء فان مفاد كلامه ثبوت المادة في الموجبة والسالبة معا واما انهما مختلفان فيهما كما هو عند المتاخرين فمسكوت عنه بل يقال ان في سياق كلام المص ايماء الى مصطلح القدماء حيث اثبت المواد اولا في الموجبة ثم اتبعه ثبوتها في السالبة اذ لا يبعد ان يقصد من تلك العبارة ان مواد السالبة هي مواد الموجبة بعينها ولا يخفى انه لو حمل كلام المصنف على مذهب القدماء لكان معنى كلامه واذا حمل العدم او جعل رابطة يثبت كيفيات ثلث في نفس الامر وهي بعينها الكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى مادة وكيفيات ثلث آخر في العقل عبارة للكيفيات الثابتة على تقدير الايجاب تسمى جهة ولا يخفى ان حمل كلامه على هذا المعنى في غاية البعد ثم انه قال المحقق الطوسي رح في تجريد المنطق لكل محمول الى موضوع نسبة اما بالوجوب او بالامكان او بالامتناع فتلك النسبة في نفس الامر مادة ما يتلفظ به منها او يفهم من القضية ان لم يتلفظ بالنسبة جهة والموجهة رباعية والخالية عن ذكرها مطلقة ثم الوجوب والامكان يشتركان في ضرورة الحكم ويفترقان بانتسابهما الى الايجاب والسلب فالقضية اما ضرورية واما ممكنة واما مطلقة وهذا صريح في ان الجهة هي هذه الكيفيات الثلث لا غير فقد خالف المتاخرين حيث خص المادة والجهة بالثلث وخالف القدماء ايضا حيث اثبت لكل نسبة مادة وجهة الا ان يقال غرضه ان المواد الثلث يثبت في كل قضية موجبة كانت او سالبة وان لم يجر الاصطلاح على تسمية النسبة السلبية بالمادة فيرجع مذهبه

وہی ان وافقت المادۃ صدقت القضیۃ والاکذبت قد صرح العلامۃ الرازی فی شرح المطالع وغیرہ من و سا
ہذا الفن ان مذہب القدماء ما ذکرنا سابقاً ان المواد کیفیات للنسبۃ الایجابیۃ فقط لا ایۃ کیفیۃ کانت بل ہذہ الثلثۃ
وان کانت النسبۃ السلبیۃ متکیفۃ بہذہ الکیفیات ایضاً والجہۃ عندہم ما ذکر فی القضیۃ مطلقا سواء کانت
موجبۃ او سالبۃ فصدق القضیۃ وکذبہا لیست بموافقۃ الجہۃ المادۃ مخالفتہا عندہم بل یکون القضیۃ کاذبۃ
مع اتحادہما کالسالبۃ الضروریۃ فی مادۃ الایجاب الضروری فلا یستقیم ہذا علی مذہب القدماء ولا علی مذہب
غیر المحققۃ بالمہرۃ ایضاً فان الجہۃ عندہ فی القضیۃ السالبۃ کیفیۃ للنسبۃ الایجابیۃ المسلوبۃ والسلب فیہما وارد
علی المتکیف بما ہو متکیف فالسالبۃ الضروریۃ فی مادۃ الایجاب الضروری کاذبۃ علی رأیہ ایضاً الا ان یقال
المراد بالموافقۃ عدم التباین بینہا بما ہما کیفیات وبالمخالفۃ التباین بینہما بما ہما کک لا الاتحاد وعدمہ وظاہر
ان الوجوب بما ہو حال للسلب مباین لنفسہ بما ہو حال للایجاب وان کانا متحدین فی نفس معنی الوجوب والامتناع
بما ہو للسلب لیس مباینا للوجوب بما ہو للایجاب وان کانا متخالفین فی المفہوم

الی مذہب القدماء فافہم وقال المحقق الدوانی لیس غرض المحقق الطوسی حصر الکیفیات فی الثلث بل انما خصہا
بالذکر لانہا المبحوث عنہا فان قلت قولہ ہی الوجوب والامکان والامتناع ظاہر فی الدلالۃ علی الحصر قلنا انما یدل
علی حصر الکیفیات الثلثۃ المذکورۃ وہی الثابتۃ فی کل قضیۃ لا علی حصر الکیفیات مطلقا وحاصلہ تطبیق کلامہ
علی مذہب المتاخرین ویمکن ان یقال ما قال ینطبق علی مذہب المتاخرین بغیر ہذا التاویل ایضاً فانہ لم یقل
الا ان المواد جہات وہو لا یدل علی ان ما سواہا لیست بجہات نعم لو قال ان ہذہ المواد یسمی جہات لکان الامر
کما ذکرہ شارح التجرید بقی ان کلام المحقق الطوسیؒ فی تجرید المنطق لیدل علی انہ لم یرض بما ذہب الیہ المتاخرون فعندہ
ان الکیفیات الثلث تسمی موادا باعتبار وجہات باعتبار آخر فتامل **قولہ** فصدق القضیۃ وکذبہا الخ قد عرفت
فیما سبق ان القدماء قائلون بتکیف النسبۃ السلبیۃ بالکیفیات الثلث غایۃ الامر انہم اصطلحوا علی تسمیۃ کیفیۃ
النسبۃ الایجابیۃ مادۃ دون کیفیۃ النسبۃ السلبیۃ ولا یلزم من ہذا الاصطلاح ان لا تکون النسبۃ السلبیۃ متکیفۃ
بکیفیۃ اصلا فقولنا الانسان لیس بناطق بالضرورۃ مادتہ الامتناع لا الضرورۃ ضرورۃ ان النسبۃ المذکورۃ
متکیفۃ بکیفیۃ الامتناع فالجہۃ لیست بمطابقۃ للمادۃ ومناط الصدق والکذب انما ہو مطابقۃ النسبۃ الحکمیۃ
لما فی نفس الامر المحکی عنہ وعدم مطابقتہا لہ ولما کانت القضیۃ الموجہۃ مرکبۃ من اربعۃ اجزاء رابعہا الجہۃ فلا بد من مطابقتہا
لما ہی مادۃ فی نفس الامر او سلبہا عنہ فمناط الصدق مطابقۃ النسبۃ والجہۃ کلیہما لما فی نفس الامر ومناط الکذب
علی عدم المطابقۃ فالقول بکذب القضیۃ مع اتحادہما کالاولین لیس بشیٔ فتامل **قولہ** الا ان یقال الخ ہذا تصرف
فی معنی الموافقۃ بحیث یتناول اللزوم ایضاً ففی قولنا لا شیٔ من الانسان بفرس بالضرورۃ ضرورۃ سالب

وليعلم ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والممتنع جارية في كل مفهوم بالقياس الى اى محمول كان فان كل مفهوم اما واجب الحجرية او ممكنها او ممتنعها لكن حيث ما يطلق الواجب او الممكن او الممتنع في حكمة ما فوق الطبيعة يتبادر منه الذهن الى الواجب الوجود والممكن الوجود والممتنع الوجود فالوجوب والامكان والامتناع الدائرة في هذا العلم

الفرسية ملازم لامتناع ثبوت الفرسية الذي هو المادة فلاشئ من الانسان بناطق بالضرورة ضرورة النسبة السلبية غير مطابق للمادة التي هو وجوب النسبة الايجابية **قوله** وليعلم الخ هذا منتحل عن الافق المبين حيث قال فيه قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلاثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اى محمول كان فكل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعها او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب او الممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الى الذهن الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد ها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود هذا كلامه **قال** المصنف والجواب الخ قال المحقق الدواني في حواشيه الجديدة على شرح التجريد الا ان الاختيار الثاني فنقول ان اردتم انه اذا كانت لوازم الماهية واجبة لذواتها لزم ان يكون من قبيل الواجب الذي نحن نبحث عنه وهو الوجوب الذي بين الشئ ووجوده في نفسه واذا كانت كذلك يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود اذ معنى وجوب الوجود كون الوجود واجبا لثبوت لمعروضه فاذا كان وجوب اللوازم لذوات الملزومات بمعنى الوجوب الذي نحن نبحث عنه يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ويكون بمعنى وجوب الزوجية لذات الاربعة وجوب الوجود للاربعة واعترض عليه معاصره بانه ان اراد بالواجب الذي نحن بصدده وجود الواجب بالذات ويكون لوازم الماهية من قبيله ان لوازم الماهية ثابتة لها نظرا الى ذاتها كما ان الوجود ثابت للواجب نظرا الى ذاته فسلم انها من قبيله قوله واذا كان كذلك لزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود ان اراد انها واجبة وجوداتها لها فسلم وليس بمحال وان اراد انها واجبة وجوداتها في انفسها فغير لازم وان اراد امرا آخر فلابد من بيانه ليتبين حاله واجاب عنه المحقق الدواني بان هذا القائل اراد انه اذا كانت اللوازم واجبة لملزوماتها نظرا الى ذواتها يلزم ان يكون ملزوماتها واجبة الوجود لذواتها بناء على انها اذا كانت اللوازم واجبة لها بالنظر الى ذواتها من غير احتياج الى امر آخر فذلك انما يتحقق اذا كانت الملزومات واجبة الوجود لذواتها اذ لو لم يكن كذلك لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجدها فلم يكن واجبة الثبوت لها لذواتها لاحتياج الى امر آخر سوى ماهياتها ومنشأ وهم هذا القائل انه لم يفرق بين الضرورة التي يسميها المنطقيون بالضرورة

هي بانها جهات العقود والقضايا في صناعة الميزان ولذا قال السيد والتحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية لكن المستعملة في الحكمة مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود وليس هذا تغايرا في المعنى والمفهوم حاصله انها في الحكمة عناصر ومواد القضايا المخصوصة مواد انها وجود موضوعاتها في نفسها وفي المنطق لم يعتبر هذا التقييد بل هي مواد وعناصر للقضايا مطلقا وقيل القائل صاحب المواقف وظن ان هذه المغايرة مغايرة بحسب المعنى ولم يتفطن ان هذا الاختلاف راجع الى اختلاف المحمول لا الى اختلاف نفس معنى الوجوب والامكان او الامتناع فلذا قال انها غيرها والا لكانت لوازم الماهية واجبة لذاتها لصدق قولنا الاربعة زوج بالوجوب الذي هو جهة منطقية وهي عين الجهة الحكمية التي هي عبارة عن وجوب الوجود في نفسه على ذلك التقدير واجاب المحقق الجيب شارح التجريد انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه وبين وجوب الثبوت لغيره والاول مع غير لازم والثاني لازم غير مح حاصله ان اردت بقوله انه على تقدير العينية يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة ان يكون وجودها في نفسها واجبة حتى يخرج اللوازم بالنظر الى الوجود في نفسه عن بقعة الامكان ودائرة الاحتياج الى العلة ليصدق قولنا الزوجية موجودة بالوجوب فالملازمة ممنوعة فانك قد عرفت ان الوجوب المنطقي وان لم يتغاير مع الوجوب الحكمي في نفس المفهوم لكنه في المنطق ليس معتبرا بالنسبة الى الوجود في نفسه مطلقا وان اردت انه يلزم ان يكون لوازم الماهية واجبة الثبوت للماهية او الماهية واجبة اللوازم فبطلان اللازم مم لان المح كونها واجبة الوجود لا واجبة الثبوت للغير ويمكن ان يوجه كلام صاحب المواقف بان غرضه ان الوجوب والامكان والامتناع المستعملة في حكمة ما فوق الطبيعة انما هي ماخوذة بحسب الذات فان الواجب في عرفهم ما هو واجب بحسب ذاته والمستعملة في المنطق اعم مما هو بحسب الذات او بحسب الغير فانه لو كانت في المنطق ايضا ماخوذة بحسب الذات يلزم ان يكون ثبوت اللوازم للملزومات ضروريا بالنظر الى ذواتها

الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا اعني التي يسميها المنطقيون ضرورة مطلقة فان الاولى تقتضي كون الملزوم واجبا لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة بالنظر الى ماهية الموضوع فقط والاولى لا تتحقق الا في الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضي ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه الضرورية بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية في الحقيقة وفيه انه لا يلزم مما ذكره من وجوب وجود اللازم بالنظر الى ذات الملزوم الا ان يكفي وجود الملزوم لثبوت اللازم وحينئذ يحتاج اللازم الى ما يحتاج اليه الملزوم اذ المحتاج الى المحتاج الى الشيء محتاج الى ذلك الشيء قطعا وقوله الاولى تقتضي كون ذات الملزوم واجبة لذاتها مم لاحتمال ان يكون الملزوم في الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب بالذات فافهم **قوله** ويمكن ان يوجه الخ اعلم انه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة في توجيه كلام صاحب المواقف

بحيوط لانه انما يتصور اذا كانت الملزومات واجبة لذواتها والا لاحتاج ثبوت اللوازم لها الى ما يوجد بافية
من هذا التغاير ايضا ليس تغايرا بحسب المفهوم كما هو الظاهر وايضا قد حقق خير الاحقين بالمهرة السابقين
في الافق المبين ان لازم الماهية كثبوت الزوجية للاربعة انما المستند بالذات الى نفس الماهية المتجوهرة
ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطي على جعل الماهية الا بالعرض من حيث ان ماهية الاربعة مثلا من الطبايع
التي لا تتجوهر الا بايجاعل ولا على وجود تلك الماهيات الا بالعرض ايضا من حيث انها استدعت ان يكون
حالة الاقتضاء مخلوطة بالوجود لا بالذات حتى يكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء
ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من ماهية الاربعة ومن اعتبار حيثية
الوجود لها على ان يكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب اخذ الموضوع مع قيد تلك الحيثية
انتهى كلامه وسيجئ ما له وما عليه فانتظره وقد يوجه كلام صاحب الموقف بتوجيهات آخر حيث لا يتوجه عليها الجواب

ان غرضه ان المتكلمين لا يطلقون عليها الواجب لذاته وذلك يدل على ان معناه في اصطلاحهم ما يختص بالوجود
في نفسه فانهم اذا اطلقوا الواجب بالذات لم يريدوا به الا هذا المعنى واذا ارادوا غيره قيدوه وهذا آية كونه حقيقة
عرفية ولا يضر في ذلك صحة الاطلاق على المعنى الاول اذا لم يكن متعارفا بينهم الا عند القرينة نعم يرد عليه
ان اللفظ قد يشتهر في بعض افراده بحيث يتبادر منه عند الاطلاق من غير ان يصير مجازا في غيره ومحصله على
ما قيل ان غرض صاحب المواقف ان هذه الالفاظ الثلثة صارت حقيقة عرفية فيما يكون المحمول فيه الوجود
في نفسه ومعنى قوله والا لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها انه ان لم يكن الواجب في عرفهم ما يختص بالوجود
في نفسه لكانت لوازم المهية واجبة لذواتها اي يصح اطلاق الواجب عليها في عرفهم حقيقة بلا قرينة والتالي
باطل وقيد لذواتها بناء على ان لوازم المهية واجبة لذوات الملزومات فالمراد بقول صاحب الموقف واجبة
لذواتها انها واجبة لذوات المهيات اي وجوب لازم المهية بالمعنى الذي استعمله المنطقيون انما هو بالنسبة
الى المهيات فاللازم على تقدير ان لا يختص الواجب في عرف المتكلمين بما يكون محموله الوجود في نفسه لزم صحة
اطلاقهم لفظ الوجوب على الوجوب المتحقق للازم بالنسبة الى الملزوم وقيد لذاتها اشارة الى ان كلامه في الوجوب
الذي هو صفة الوجود دون الذي هو صفة للذات والا ينبغي ان يقول والا لكانت المهيات الملزومة ....
قال بعض المدققين على هذا يصير بحثا لفظيا الا ان يقال لا باس به لان تحقيق الاصطلاح ايضا ضروري **قوله**
وايضا قد حقق الخ اعلم انه قال صاحب الافق المبين ثم اللواحق منها لوازم المهية ومصداق الحمل فيها نفس المهية
المجعولة ومفهوم المحمول لمع اقتضاء من المهية للخلط لا المهية باعتبار المجعولية فضلا عن الوجود المتاخر عنها ....
اسندنا لوازم المهيات الى نفس المهية فقط من جهة اقتضائها للخلط من غير اعتبار مدخلية مطلق الوجود ....

اليه نظر شيخ الصناعة ورئيسها فان ملاحظة المجعولية انما احتيج اليها فى صدق الحمل لكون الموضوع من الطبائع الامكانية ولا ذات متقررة له الا بالمجعولية لا من حيث ان ذاته احدى حاشيتى هذا الحمل بخصوصه ولاستدعاء مطلق الربط الايجابى بما هو مطلق الربط الايجابى ذلك لا من حيث خصوصيته الا بالعرض وقال فى موضع آخر منه ان لازم المهية كثبوت الزوجية للاربعة انما يستند بالذات الى نفس المهية المتجوهرة ولا يتوقف ذلك الثبوت الرابطى على جاعل المهية الا بالعرض من حيث ان مهية الاربعة مثلا من الطبائع التى لا تتجوهر الا بالجاعل ولا على وجود تلك المهية المتقررة الا بالعرض وايضا من حيث انها استدعت ان تكون حالة الاقتضاء ملحوظة بالوجود لا بالذات حتى تكون العلة المقتضية لثبوت الزوجية للاربعة بالنظر الى استدعاء ذلك الثبوت بخصوصه من حيث خصوصية الطرفين مركبة عند العقل من مهية الاربعة ومن اعتبار حيثية الوجود لها على ان تكون القضية المعقودة بذلك الحكم وصفية بحسب هذا الوضع مع قيد تلك الحيثية وهذه العبارة هى التى نقلها الشارح وسماه تحقيقا على سبيل التحكم ولا يخفى على من له فهم سليم ان كلامه هذا فاسد بوجوه منها انه قد تقيد عندهم ان لوازم المهية امور اعتبارية انتزاعية والامور الانتزاعية لها نحوان من التقرر والوجود الاول تقررها ووجودها بوجود منشاء انتزاعها والثانى وجودها بانفسها فى الذهن بعد الانتزاع فالنحو الاول من وجودها عين وجود المهية فلا معنى لكونها معلولة للمهية الملزومة سواء كان لمطلق الوجود مدخل فيها او لا ضرورة ان اللوازم ليس لها تقرر مغائر لتقرر نفس المهية حتى يتصور العلية والمعلولية فيما بين الملزومات واللوازم وبالجملة هذا النحو من تقررها لا معنى له الا ان المهية منشاء لانتزاعها واما النحو الثانى من تقررها ووجودها فهو ليس لازما لتقرر المهية ضرورة توقفه على اعتبار العقل وانتزاع الذهن فالحق ان المهية الملزومة مجعولة للجاعل واللوازم مجعولة بعين جعلها فهناك جعل واحد ينسب الى المهية الملزومة بالذات والى لوازمها بالعرض فعلى تقدير استناد اللوازم الى الملزومات كان استنادها من قبيل استناد ما بالعرض الى ما بالذات ولما لم يكن فى الواقع مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن وانتزاعه الا نفس المهية الملزومة ولم يكن فى الواقع امران متمائزان فلا معنى لكون احدهما مقتضيا والآخر مقتضى اذ ليس فى مرتبة الحكى عنه الا المهية المتقررة المجعولة المصححة لانتزاع اللوازم لا نفس المهية المجعولة ومفهوم المحمول مع اقتضاء من المهية للخلط وقوله لا المهية باعتبار المجعولية وان كان مسلما الا ان المجعولية نسبة ينتزع عن المهية باعتبارها منتسبة الى الجاعل لكن لا يجديه نفعا كما لا يخفى ومنها ان القول بان لوازم المهية تستند الى نفس المهية ومصداق حملها عليها هو نفسها باعتبار اقتضائها لها ولا يصح استناد لوازم المهية الى ما هو علة المهية فلا يخفى سخافته وبطلانه على من له فهم سليم لانه ان اراد بكون اللوازم مستندة بالذات الى نفس المهية وعدم توقفها على جاعل المهية الا بالعرض ان نفس المهية علة تامة لثبوت اللوازم لها كما هو ظاهر كلامه فهذا باطل قطعا ضرورة انه لا تحقق لثبوت اللوازم فى الواقع وراء

او جهها ما ذكره بعض الاذكياء في حاشية على شرح المواقف ان الوجوب مثلا قد يؤخذ محمولا بالقياس الى وجود الشئ في نفسه وقد يؤخذ جهة للقضية بالقياس الى وجود الشئ لغيره والمستعمل في الحكمة هو الاول وفي المنطق هو الثاني وهما متغايران مفهوما ومتباينان مصداقا

تحقق نفس المهية حتى تكون معلولة للمهية المتقررة وتكون المهية علة لها في الواقع وان اراد ان نفس المهية منشاء لانتزاع ثبوت اللوازم لها فمسلم لكن لا يجديه شيئاً لما لا يخفى ومنها ان ثبوت اللوازم للملزومات لا يمكن ان يكون واجبا بالذات ولا ممتنعا بالذات فيكون ممكنا فاذا كان مجعول علة فعلتها اما ملزوماتها فيكون لها في الواقع تحقق مغائر لتحققها وهذا باطل قطعا او علة منشاء انتزاعها فتكون علة ثبوت اللوازم للمهيات هي علة المهيات حقيقة على خلاف ما توهمه فافهم ولا تخبط خبط عشواء **قوله** او جهها ما ذكره بعض الاذكياء الخ اعترض عليه بعض الاعلام قدس سره بان الامكان على طريق الجعل المؤلف كيفية النسبة التي هي وجود رابطي وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كوائف لنفس المهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين واجاب عنه بعض الاطبار اولا بان هذا لا يجري في الوجوب والامتناع لعدم احتياجهما الى الجعل ولم يفهم ان المبحوث عنه في الحكمة انما هو الوجوب المطلق دون الوجوب الذاتي وانما يبحث عن الوجوب الذاتي لكونه نوعا منه وكذلك الامكان والامتناع الا ان اهل الحكمة خصوها بنسبة الوجود الى المهية واهل الميزان لم يخصوها به بل قالوا كل محمول ثابت للموضوع فاذا اوما كذا كما قال الشارح سابقا مطابقا لما في الافق المبين ان قسمة المفهوم بحسب العناصر الثلثة الى الواجب والممكن والممتنع قسمة حقيقية جارية في قاطبة المفهومات بالقياس الى اي محمول كان اذ كل مفهوم اما ان يكون واجب الحيوانية مثلا او ممتنعا او ممكنها لكن حيثما يطلق الواجب والممتنع او الممكن في الحكمة الحقيقية اعني علم ما فوق الطبيعة يتبادر الذهن الى الواجب الوجود او الممتنع الوجود او الممكن الوجود فالوجوب والامتناع والامكان الدائرة في هذه الصناعة هي ما هي جهات العقود ومواد ها في صناعة الميزان لكن المستعملة ههنا هي تلك العناصر مقيدة بنسبة مفهوم المحمول الذي هو الوجود ومن لم يحصل ذلك من ضعفاء العقول ظن ان هذه مغائرة لتلك بحسب المعنى هذا كلامه على ان كلام بعض الاعلام ليس الا في الامكان ولا ريب ان الامكان على طريق الجعل المؤلف عبارة عن كيفية نسبة الوجود الى المهية فعدم جريانه في الوجوب والامتناع الذاتيين غير ضار له وثانيا بان الجعل المؤلف انما يفي الوجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وان كان يتعلق بالمهية المركبة فالمحمول في قولنا الانسان موجود بالامكان وجود في نفسه في مرتبة المحكي عنه وفي الانسان قائم بالامكان وجود الشئ لغيره فالاول يبحث عنه في الحكمة والثاني في المنطق وهذا الكلام لم يصدر عن فهم وروية اما اولا فلانه لا علاقة له بكلام بعض الاعلام اصلا فضلا عن ان يكون جوابا عنه اذ محصل كلامه ان الامكان على طريق الجعل المؤلف عبارة

ثم قال الظاهر ان الوجوب وكذا غيره من الامكان والامتناع قد يطلق على المعاني المصدرية الانتزاعية وهي جهات القضايا وقد يطلق على مصداق الحمل ومصحح انتزاع هذه المعاني وهي المواد في الحكمة حقيقة فقد بهذا اي

كون المواد منحصرة في هذه الكيفيات لا مطلقا بل من حيث انها كيفيات للنسبة الايجابية على راي القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اية نسبة كانت كدوام وتوقيت الى غير ذلك فمذهب المحدثين يخالف مذهب القدماء من وجهين الاول ان المادة عند المحدثين عبارة عن اية كيفية كانت وعند القدماء منحصرة في هذه الثلث والثاني عند المحدثين عبارة عن كيفية اية نسبة كانت وعند القدماء عن كيفيات النسبة الايجابية فقط ومن ثم كانت الموجهات غير متناهية

عن كيفية نسبة الوجود الى المهية لكون الوجود على هذا التقدير صفة زائدة عارضة للمهية فلا يمكن ان يكون الامكان حينئذ كيفية لنفس المهية سواء كان قولنا الانسان موجود بالامكان وجودا في نفسه اولا فهذا الكلام مما لا تعلق له بما قال بعض الاعلام اصلا واما ثانيا فلانه على تقدير الجعل المولف لابد وان يكون الوجود صفة زائدة عارضة للمهية في الواقع وفي مرتبة الحكي عنه ولا يمكن ان يكون نفس المهية بلا زيادة امر عليها وانضمام صفة اليها مصداقا للموجودية وصدق مفهوم الوجود والا يرجع الى الجعل البسيط ولما كان هذا الوجود صفة قائمة بها يكون في مرتبة المحكي عنه على هذا التقدير امران احدهما المهية وثانيهما الوجود العارض له فيكون بين مبدء المحمول وذات الموضوع ارتباط في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار العقل وانتزاع الذهن وبالجملة لابد على طريق الجعل المركب ان يكون للوجود وجود للموضوع غاية الامر انه لا يحتاج الى وجود آخر كما زعمه الشيخ واضرابه فقولنا الانسان موجود بالامكان لا يخلو عن الوجود الرابطي في درجة الحكي عنه اصلا كما لا يخفى على من له دراية سليمة وبهذا ظهر ان هذا القائل لم يفهم معنى الجعل البسيط والمركب اصلا وركب متن عميا فقال ما شاء فتامل ولا تخبط وهذا الكلام وقع في البين ولنرجع الى ما كنا فيه فنقول قد وجه السيد المحقق كلام صاحب المواقف مطابقا لما وجهه به الابهري في شرحه للمواقف بما محصله ان الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في المنطق اعم من الوجوب والامكان والامتناع التي يبحث عنها في الحكمة لانها هي امكان الوجود ووجوبه في ذاته والاول هي امكان وجود شئ او وجوبه له فاذا قلنا الاربعة زوج بالضرورة يعني به ان الزوجية واجبة الحمل على الاربعة وممتنعة الانفكاك عنها لا ان وجود الزوجية واجبة بالذات وعلى هذا يصير الفرق بين الجهات المنطقية والمواد بالعموم والخصوص وعلى توجيه بعض الاذكياء الذي حسنه الشارح يكون الفرق بالمباينة كما صرح به ذلك البعض في حواشي حواشي شرح المواقف وعلى كلا التقديرين ليس هذا فرقا بحسب المعنى والمفهوم كما ذكره الشارح سابقا فيكون قليل الجدوى قوله ثم قال هذا لا يصلح توجيها لكلام صاحب الموقف اذ لو اكتفى التغائر بهذا الوجه لا يلزم ان يكون لوازم المهية

الظاہر ان کون الموجہات غیر متناہیۃ لیس مخصوصا بمذہب المتاخرین ولیس منوطا بکون المادۃ
عبارۃ عن کل کیفیۃ کانت بل الموجہات عند القدماء ایضا غیر متناہیۃ وان کانت المادۃ مخصوصۃ
بالکیفیات الثلث لان الجہۃ عندہم اعم من المادۃ غایۃ الامر ان صدق القضیۃ وکذبھا
عندہم لیس باعتبار اتحاد الجہۃ مع المادۃ او تخالفہا کما عرفت سابقا ولذا قال العلامۃ الرازی
فی شرح المطالع لا احد لتغیر الاصطلاح سببا حاملا فہی ان حکم فیہا باستحالۃ انفکاک النسبۃ سواء
کانت ایجابیۃ او سلبیۃ مطلقا ای غیر مقید بشرط و وصف فضروریۃ لاشتمالہا علی الضرورۃ
مطلقۃ لعدم التقیید بشرط او وصف او ما دام الوصف ای بشرط الوصف او فی زمان
الوصف وستعرف الفرق بینہما فمشروطۃ عامۃ لعمومہا من الخاصۃ کما ستعلم او فی وقت معین
فوقتیۃ لاشتمالہا علی التوقیت مطلقۃ لعدم التقیید باللادوام او غیر معین بمعنی عدم اعتبار التعیین
لا اعتبار عدم التعین فمنتشرۃ لعدم اعتبار تعیین الوقت مطلقۃ لعدم التقیید باللادوام

واجبۃ الوجود لا نفسہا غایۃ ما یلزم ان تکون واجبۃ الوجود للملزوم ولا خلف فیہ علی ان کتب الحکمۃ والکلام
مشحونۃ بکون معانی کل من الوجوب والامکان والامتناع بدیہیۃ ومصادیق ہذہ المفہومات لیست
بدیہیۃ اصلا فعلی ہذا یبطل ما قالوا ان تصور ہذہ المعانی بدیہیۃ وایضا کما یبحث فی الحکمۃ عن مصادیق
ہذہ المفہومات کذلک یبحث عن مفاہیمہا ایضا کما لا یخفی علی المتتبع فالقول بتخصیص البحث فی الحکمۃ عن مصادیقہا
فقط تحکم بحت قولہ الظاہر ان کون الموجہات الخ قال الشیخ فی الاشارات واما سائر ما فیہ شرط الضرورۃ
والدائم الذی من غیر ضرورۃ فہو اصناف المطلق الغیر الضروری وقال شارحہ المحقق یعنی الاقسام الباقیۃ
من الضروریات وہی المشروطۃ بشرط وصف الموضوع علی وجہ لا یشمل الضروری الذاتی وبشرط المحمول
وبشرط الوقت المعین وبشرط الوقت الغیر المعین فہی مع الدائم الغیر الضروری اقسام المطلق الغیر الضروری
وظاہر ان ہذہ الضروریات لا تشتمل الدوام المطلق الذی یکون بحسب الذات لکون ذلک الدوام
شاملا للضروری الذاتی فالمطلق الغیر الضروری ما فیہ اما ضرورۃ من غیر دوام واما دوام من غیر ضرورۃ
وہذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروری الذاتی وانما سمیت ہذہ ایضا مطلقۃ لانہ قد ذکر فی التعلیم
الاول ان القضایا اما مطلقۃ او ضروریۃ او ممکنۃ وقال فی منطق الشفاء الجہۃ لفظ تدل علی النسبۃ التی
للمحمول عند الموضوع فتتعین انہا نسبۃ ضرورۃ او لا ضرورۃ فتدل علی تاکد وجواز وتسمی الجہۃ نوعا والجہات
ثلث واحدۃ تدل علی استحقاق دوام الوجود وہی الواجب وآخری علی دوام استحقاق اللاوجود وہی
الممتنعۃ وآخری تدل علی انہ لا استحقاق دوام الوجود ولا لاوجود وہی الممکنۃ وہذہ الکلمات من الشیخ

تفصيل المقام ان الضرورة سواء كانت باعتبار الذات او بالنظر الى الغير تتصور على انحاء الاول الضرورة الازلية وهي الحاصلة ازلا وابدا والقضية المشتملة عليها تسمى ضرورية ازلية وهي في الزمانيات تكون باستمرار الوجود واستيعابه جميع الازمنة الماضية والمستقبلة وتسمى زمانية وفي ما عداها وهي الامور الثابتة المتعالية عن التغير والتجدد تكون بعدم مسبوقية الوجود بالعدم الصريح في وعاء الدهر المسمى بالواقع وتسمى ضرورية دهرية او سرمدية وهي مختصة عند جمهور المحققين بالمهية بالوجوب سبحانه وتعالى

نصوص على ان الجهات عند القدماء عبارة عن الكيفيات الثلث فقط كما يظهر من كلام المص وما ظنه الشارح من كون الموجهات غير متناهية عند القدماء ايض مخالف لتنصيصاتهم وتصريحاتهم قوله تفصيل المقام ان الضرورة الخ قال صاحب الافق المبين الضرورة في العقود اما ضرورة مطلقة وهي الذاتية الازلية السرمدية كقولنا الله تعالى موجود بالضرورة او عالم بالضرورة او ضرورة غير مطلقة وهي اما معلقة بوصف على انها مع ذلك الوصف لا بسببه وهي الذاتية المقيدة مع الوصف كقولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حيوان فانا لا نعني بذلك ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم يزل ولا يزال حيوانا بل نعني ان العقل ما دام متقرر الذات في وعاء الدهر وذلك انما يكون بعد افاضة الجاعل البتة فانه يصدق عليه الحكم الايجابي بانه جوهر مفارق وكذلك الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل فانه حيوان واما معلقة بشرط على سبيل الاستناد اليه تعليقا على سبيل مجرد المعية وهي التي يقال لها المشروطة والشرط اما داخل العقد او خارج عنه والداخل اما متعلق بالموضوع واما متعلق بالمحمول والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول واحد لانه ايض وصف وليس له ذات تباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة سبعة واحدة مطلقة ذاتية سرمدية وواحدة ذاتية غير ازلية ولا مطلقة بل مع الوصف وخمسة مشروطة واعتبار هذه الاقسام في جانبي الايجاب والسلب واحد غير مختلف الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صيرت السلب جزءا من المحمول فعادت القضية موجبة لا سالبة والضرورة بشرط المحمول لا تخلو عنها قضية فعلية زيدا فاذا صح ج ب فانه يكون بالضرورة ب حال كونه ب وهي ضرورة متاخرة عن الوجود لاحقة به وسائر الضرورات متقدمة على الوجود موجبة اياه انتهى وقال في بعض حواشي هذا الكتاب ضرورة حمل الذاتيات على المهية ضرورة ذاتية مع الوصف وضرورة حمل الوجود على المهية المتقررة من جهة الصدور عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتية مع الوصف واما ضرورة حمل لوازم المهية عليها فهي بالقياس الى وجود المهية وكذلك بالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة مع الوصف لا بشرط الوصف وبالقياس الى نفس جوهر المهية ضرورة بالوصف

لا مع الوصف فان الوصف الذی یستند الیہ الضرورة فی الضرورة بشرط الوصف اعم من ان یکون نفس
ذات الموضوع او داخلا فی جوہر الذات او خارجا عن قوامہا وہذہ الضرورة الثالث لیست ضرورة علی الاطلاق
بل ہی عن اقسام الضرورة المقیدة وفیہ ما افیدان الوصف الذی زعم کون ضرورة ثبوت لنفسہا وثبوت
ذاتیاتہا لہا معلقة بہ علی انہا مع ذلک الوصف لا بسببہ وکون ضرورة ثبوت الوجود لہا معلقة بہ علی انہ سببہ
اما تقرر ذات الموضوع او صدورہا عن الجاعل او مجموع تقرر الذات مع صدورہا عن الجاعل فان کان المراد
بذلک الوصف ہو تقرر الذات فلا یخفی ان تقرر الذات ہو نفس الذات بلا زیادة امر علیہا وہی مصداق
حمل الوجود بلا زیادة حیثیة اصلا وہی بعینہا مصداق حمل الذات وذاتیاتہا علی نفسہا فیکون مآل الضرورة
الذاتیة المقیدة مع الوصف الی ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام ذات الموضوع فیکون القضیة القائلة
المہیة موجودة ضروریة مطلقة بالضرورة الذاتیة المقیدة مع الوصف فان ثبوت الوجود للمہیة مادام ذاتہا
ضروری کما ان ثبوت نفسہا وذاتیاتہا لہا مادام ذاتہا ضروری بلا فرق فان الذات المتقررة نفسہا بلا زیادة
امر علیہا مصداق لنفسہا ولذاتیاتہا ولحمل الوجود من دون ان یتقدم الذات المتقررة علی مصداق حمل نفسہا
وذاتیاتہا علیہا ومصداق حمل الوجود علیہا ضرورة امتناع تقدم الذات علی نفسہا فعلی ہذا التقدیر ان ارید
بالضرورة الذاتیة مع الوصف ای تقرر الذات ضرورة ثبوت المحمول للموضوع مادام ذاتہ من دون ان یکون
نفس الذات متقدمة علی مصداق ثبوت المحمول للموضوع وبالضرورة بشرط الوصف ای بشرط تقرر الذات ضرورة
ثبوت المحمول للموضوع بان یکون تقرر الذات ای نفسہا متقدما علی ثبوت المحمول للموضوع فالقول بان ضرورة
حمل الذاتیات علی المہیة ضرورة ذاتیة مع الوصف وضرورة حمل الوجود علی المہیة المتقررة من جہة الصدور
عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لا ضرورة ذاتیة مع الوصف کما وقع فی الحاشیة بط اذ کما لا تقدم للمہیة المتقررة
علی مصداق ثبوت نفسہا وذاتیاتہا لہا کذلک لا تقدم لہا علی مصداق ثبوت الوجود لہا وکما ان المہیة المتقررة فی الواقع
متقدمة علی الحکایة الذہنیة بحمل الوجود علیہا کذلک ہی متقدمة علی الحکایة الذہنیة بحمل نفسہا وذاتیاتہا علیہا تقدم
المنتزع عنہ علی المنتزع والمحکی عنہ علی الحکایة الذہنیة وان ارید بالضرورة الذاتیة مع الوصف ضرورة ثبوت المحمول
للموضوع وامتناع انفکاک صدقہ من الوصف ای تقرر الذات وبالضرورة بشرط الوصف ایضا ضرورة ثبوت المحمول
من دون اشتراط تقدمہ علی مصداق ذلک الثبوت فلا یکون بین الضرورة مع الوصف وبین
الضرورة بشرط الوصف فرق حتی یصح ان یقال ان ضرورة حمل الذاتیات علی الذات ضرورة مع
الوصف وضرورة حمل الوجود علیہا ضرورة بشرط الوصف وان کان المراد بذلک الوصف صدور
الذات عن الجاعل ای ہذا المعنی النسبی الذی یصف الذہن بہ المہیة بعد تقررہا فی الواقع وتقرر الذات

لقوله بالحدوث الدهری للعالم بقضه وقضیضه وعند غیره من الحکماء غیر مختصة به تعالی بل هی متحققة فی المجردات ایضا والثانی الضرورة المطلقة وهی الحاصلة ما دامت ذات الموضوع موجودة والثالث الضرورة الوصفیة وهی تنقسم علی انحاء ثلثة الضرورة فی زمان الوصف والضرورة بشرط الوصف والفرق بینهما سیاتی والضرورة لاجل الوصف بان یکون الوصف علة تامة لثبوت المحمول او سلبه والرابع الضرورة فی وقت معین والخامس الضرورة فی وقت ما والسادس الضرورة بشرط المحمول وهی جاریة فی کل قضیة ولذا لم یعتبر وها او حکم فیهما بعدم انفکاکهما مطلقا ای غیر مقید بشرط او وصف فدائمة للاشتمال علی الدوام مطلقة بعدم التقیید او بعدم انفکاک النسبة ما دام الوصف فعرفیة

مع هذا المعنی النسبی فهو متاخر عن مصداق حمل الذاتیات علی المهیة وعن مصداق حمل الوجود علیها ولیس ضرورة حمل الذاتیات علی المهیة مع ذلک الوصف ولا ضرورة حمل الوجود علیها بذلک الوصف لان ذلک الوصف متاخر من مصداق ذینک الحملین وان کان مراده ان ضرورة صدق حمل الوجود علی المهیة متاخرة عن ذات جاعل المهیة ففیه ان ضرورة صدق المهیة وذاتیاتها علی نفسها ایضا متاخرة عن ذات الجاعل للمهیة فکما ان قولنا العقل جوهر مفارق او الانسان حیوان لا یعنی به ان العقل سرمدا جوهر مفارق والانسان لم یزل ولا یزال حیوانا بل یعنی ان العقل ما دام متقرر الذات فی وعاء الدهر جوهر مفارق ولا یکون ذلک الا بافاضة الجاعل وکذا الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل حیوان کذلک قولنا العقل موجود والانسان موجود لا یعنی به ان العقل سرمدا موجود والانسان لم یزل ولا یزال موجود بل نعنی ان العقل ما دام متقرر الذات فی وعاء الدهر وذلک لا یکون الا بعد افاضة الجاعل یصدق علیه انه موجود وکذا الانسان ما دام متقرر الذات من تلقاء الجاعل موجود فتامل ولا تغفل **قوله** لقوله بالحدوث الدهری الخ اعلم ان الفلاسفة ذهبوا الی ان الدهر عبارة عن نفس الوجود الواقعی بمعنی الوجود فی حد ذاته من دون اعتبار المعتبر والملخص کلامهم علی ما لخصه بعض الاعلام قدہ انه لا تجدد ولا سنوح ولا فوت ولا لحوق فی الدهر ای الوجود فی نفسه بل الاشیاء کلها موجودة فی نفس الامر دفعة واحدة من غیر فوت ولحوق لواحد منها والزمان مع اتصاله یوجد فیها دفعة واحدة دهریة واذ هو متصل واتصال لا جرم یفرض فیه اجزاء وآنات مشترکة والکائنات یوجد کل منها مختصة بجزء جزء وحد حد فالزمان مع ما فیه من الکائنات موجودة فی نفس الامر لکن کل کائن فی جزء من الزمان او حد منه غائب عن غیر ذلک الجزء او الحد نظیر ذلک ان المکان مع ما فیه من المتمکنات موجود فی نفس الامر وکل ما فی المکان مختص بمکانه غائب عن مکان الآخر فالاعدام السابقة

والاحقه ليست اعداما بحسب الحقيقة بل انما هي غيبوبات زمانية بمعنى ان زمان كل غائب عن زمان الآخر كما ان كلما في المكان غائب عن مكان الآخر وليس غائبا عن ذلك المكان وشبهوا الاعدام الزمانية بسلسلة من الدرر فكل درة في حدها وان كانت معدومة عن حد صاحبها وبالجملة الاعدام الزمانية ليست اعداما حقيقية بل هي غيبوبات زمانية في الاشياء كلها موجودة في نفس الامر وتلخيص الكلام في هذا المقام ان الواقع عبارة عن وجود الشئ في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر فالشئ اذا وجد بحيث يكون بعضه فائتا وبعضه لاحقا يكون كل جزء من اجزائه موجودا في نفسه ومعدوما في نفسه ايضا لكن لهذا الوجود اعتباران في نفس الامر احدهما تغيره بالفوت واللحوق فيسمى ممتدا وثانيهما نفس وجوده من دون ملاحظة فوته ولحوقه وهذا الاعتبار من وجوده يسمى دهريا والوجود الذي هو بري من كل وجه عن التغير يسمى بالسرمد والمعية الدهرية عبارة عن المشاركة في نفس الوجود المتغير مع قطع النظر عن التغير بل باعتبار ان الشيئين تشاركان في الوجود في نفسه والمعية السرمدية عبارة عن المشاركة في الوجود من غير تغير اصلا وربما يطلق المعية الدهرية على القدر المشترك بينهما واما المعية الزمانية فهي عبارة عن المشاركة في الوجود من حيث التغير والفوت في نفس الامر ومعناه ان الموجودات ان كانت مختصة بجزء واحد من الزمان او حد واحد منه فنسبتها الى ذلك الجزء او الحد ونسبتها الى الموجود الآخر المختص بذلك الجزء او الحد تسمى بالمعية الزمانية ونسبتها الى غير ذلك الجزء او الحد او الكائن المختص بغير ذلك الجزء او الحد يسمى بالقبلية والبعدية الزمانيتين والمعروض لهذه القبلية والبعدية بالذات هو الزمان وبالجملة القبلية والبعدية الانفكاكيتان بين الشيئين لا يتصوران بدون تخلل الزمان واجزائه وحدوده واما الدهر فلا يمكن فيه السبق واللحوق اصلا وقد خالف فيه صاحب الافق المبين وزعم ان العالم كله حادث دهري والفوت واللحوق كما يكون في الزمان واجزائه وحدوده كذلك يكون في الدهر ايضا حيث قال ان القبلية التي تحجز بين القبل والبعد وبين ان يكونا معا في حصول التقرر اعم واوسع من التي تعرض الزمان بالذات وتتصف بها الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدس عن الوقوع في الافق الزماني وانما يكون بحسب الدهر والسرمد فاذن لو اقتديت بالمحدقين لعرفت لتفتح الحكمة الفرح لك ان القبلية التي لا تتصور الا مع توهم تخلل ممتد او لاممتد بين القبل والبعد انما يكون لكون طبيعة متجددة متصرمة متصلة تقتضي ان يكون هناك قبل وبعد بالذات واما مطلق القبلية التي تفيد القبل والبعد عن الاقتران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصلا بالفعل لما هو قبل من دون ان يكون حاصلا لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصلا لما هو بعد ولا يكون قد حصل اولا لما هو قبل فان كان ذلك بحيث يتخلل بينهما ممتد بالذات او لاممتد بالذات هو من حدود الممتد بالذات كانت القبلية زمانية والا كانت النحو الآخر اعني الدهرية والسرمدية ويرد عليه وروداظاهرا

لان العرف العام نفہم من القضیۃ السالبۃ کقولنا لاشئ من الکاتب بساکن الاصابع سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانی فلذا نسب ہذا المفہوم الی العرف عامۃ اما لعمومہا من العرفیۃ الخاصۃ او لانتسابہا الی العرف العام او بفعلیتہا ای النسبۃ مطلقۃ عامۃ او لعدم استحالتہا ای النسبۃ فممکنۃ عامۃ لعمومہا من الخاصۃ او لعدم استحالۃ الطرفین ای النسبۃ الایجابیۃ والسلبیۃ ویلزمہ سلب وضرورۃ الطرفین فممکنۃ خاصۃ لخصوصہا من العامۃ ولا فرق فی الممکنۃ الخاصۃ بین الایجاب والسلب الا فی اللفظ لا فی المفہوم فان مفہوم الایجاب والسالب فیہما ہو سلب ضرورۃ الطرفین لما فرغ من تعریف الموجہات البسیطۃ شرع فی تعریف المرکبات وقد اعتبر تقیید العامتین ای المشروطۃ العامۃ والعرفیۃ العامۃ والوقتیتین التثنیۃ باعتبار التغلیب المطلقتین باللادوام الذاتی فتسمی المشروطۃ العامۃ المقیدۃ بہذا القید المشروطۃ الخاصۃ والعرفیۃ العامۃ المقیدۃ العرفیۃ الخاصۃ والوقتیۃ المطلقۃ المقیدۃ الوقتیۃ بحذف قید الاطلاق والمنتشرۃ المطلقۃ المقیدۃ المنتشرۃ بحذف قید الاطلاق فیہما ایضا وقد اعتبر تقیید المطلقۃ العامۃ باللاضرورۃ واللادوام الذاتیین فتسمی الوجودیۃ اللاضروریۃ والوجودیۃ اللادائمۃ وہے اسے الوجودیۃ اللادائمۃ المطلقۃ الاسکندریۃ

ان القبلیۃ الانفکاکیۃ مطلقا لا یعقل بدون توسط الامتداد لا یصح الحکم بان العدم کان قبل ثم صار الوجود الا بملاحظۃ الطرفین اذ المفہوم من کان ویکون لیس الا الوقوع فی حد مضی والوقوع فی حد آخر سیقع واذا ارتفع ہذان الحدان والامتداد بالکلیۃ فلا یمکن ان یحکم بانہ کان وسیکون وہذا ظاہر علی المستیقظ ولولا غرابۃ المقام لفصلنا الکلام فی ہذا المرام **قولہ** لان العرف العام الخ اعلم ان المشہور فی وجہ تسمیۃ ہذہ القضیۃ بالعرفیۃ العامۃ ان العرف العام یفہم من السالبۃ الغیر المقیدۃ بجہۃ وہی التی یکون بین وصفی موضوعہ ومحمولہ منافاۃ سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع متصفا بالوصف العنوانی حتی اذا قیل لاشئ من النائم بمستیقظ یفہم منہ سلب الاستیقاظ عن النائم ما دام نائما وفہم ہذا المعنی من بعض السوالب کاف لنسبۃ ہذا المعنی الی العرف العام وقال شارح المطالع توہم فہموا ہذا المعنی من الموجبۃ ایضا کقولنا کل نائم غیر مستیقظ ای ما دام نائما وہذہ القضیۃ اعم مطلقا من الدائمۃ والضروریۃ لانہ اذا ثبت الدوام او الضرورۃ فی جمیع اوقات الذات ثبت فی جمیع اوقات الوصف بلا عکس وکذا من المشروطۃ العامۃ بالمعنیین لاستلزام الضرورۃ الوصفیۃ الدوام الوصفی من غیر عکس **قال المصنف** ممکنۃ خاصۃ الخ قال الشیخ فی الشفاء ما محصلہ ان الممکن یقال عند العامۃ علی معنی وعند الخاصۃ علی معنی وان الممکن عند العامۃ مطابق لمعنی غیر الممتنع وعند الخاصۃ لغیر الضروری ان الخاصۃ تستعمل الممکن علی وجوہ فیقولون ممکن لما کان غیر ضروری وہو الامر الذی اذا قیس الی الموضوع

لان اكثر امثلة المعلم الاول للمطلقة فى مادة اللادوام تحرزا عن فهم الدوام ففهم الاسكندر الافرودسى
منها اللادوام كذا قيل تكملة لبحث الموجهات فيها مباحث تفيد فى معرفة الموجهات واحوالها الاول اشتهر
تعريفنا الضرورية المطلقة بانها التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه مادام ذات الموضوع

لم يكن دائم الوجود له ولا دائم العدم سواء كان فى طبيعة الموضوع ما يقتضى وجوده او لا وجوده وقتا ما معينا كالكسوف او غير معين كالتنفس او كان لا يقتضى طبيعته ذلك بل يعرض له ذلك اتفاقا ولاسباب خارجة مثل الحركة وغير ذلك وجميع اصناف المطلق الخاص اى الوجودية اللادائمة يدخل فيه ويقال لما هو اخص من هذا وهو الذى يكون غير دائم الوجود ولا دائم العدم ولا فى طبيعة الموضوع ما يجعله ضروريا فى وقت وحال ولا يجب بالجملة كونه او غير كونه الا ان يشترط بشرط غير ذات الموضوع وما يقتضيه ذاته يعنى بانه لا يجب كونه ولا كونه لا بذات الموضوع ولا بما يقتضيه ذاته كالكتابة للانسان فيدخل فيه ما ضرورته من خارج وما لم يتعين فيه ضرورة فبعض اصناف المطلق يدخل فيه ثم ذكروا المعنى الثالث من معانى الممكن عند الخاص هو الذى لا ضرورة فيه بوجه من الوجوه وهو الذى لا على الاطلاق له ضرورة وجود ولا بشرط ما وامثال هذا الامر الذى لا يوجبه وقت معين ايجابه كالكسوف او لا يوجبه وقت ووقت فانه كان غير معين كالتنفس او الامر الذى لا يوجبه شرط يلحق من خارج كالكتابة بشرط كونها حاصلة فالاولان اعنى الكسوف والتنفس مطلقان لا يكونان ممكنتين بهذا المعنى واما وجود الكتابة فهى قد تكون ممكنة بهذا المعنى وقد تكون مطلقة لا ممكنة بهذا المعنى فانها مع الشرط المذكور الذى يصير به مطلقة او ضرورية فلا يقال عليها هذا الممكن واما ترك هذا الشرط فيقال عليها هذا الممكن يعنى به ان الكتابة نظرا الى الانسان يمكن ان يكون مثالا له بشرط ان ينظر الى اسباب وجوده ولا يكون منه نظرا الى عدم وجود اسبابه وهو انما يكون بالنظر الى الاستقبال لان المستقبل من حيث هو مستقبل غير متحقق فلا يكون شئ من طرفيه متحققا بخلاف ما عليه امره فى الماضى والحال حيث انه لتحققه يوجب تحقق احد طرفيه فيه فهذا الضرب مما يقال عليه الممكن اخص من الوجه الثانى هو اخص من الوجه الثالث ويكون بالقياس الى المستقبل لا غير ويشارك المطلق فى الموضوع ويباينه فى الاعتبار ويكون من حيث المحمول مطلقا ومن حيث انه لا ضرورة فى كونه ولا كونه اى اى وقت فرض فى المستقبل ممكنا ويكون الاعتباران متباينين لا يدخل احدهما فى الآخر ويباين المطلق كل المباينة فلا يدخل فى مطلق ولا يدخل فيه مطلق اعنى بحسب الحمل لا بحسب الوضع. يعنى ان صدق هذا الحكم كما يكون بكون الموضوع هو المحمول بالفعل كذا يكون بكون الموضوع على وجه لا يابى من كونه هو المحمول وان لم يكن المحمول ثابتا بالفعل فيشارك المطلقة العامة من حيث الموضوع ويباينه من حيث المحمول فحينئذ قد يكون صدقه مع صدق المطلقة وقد لا يكون **قوله** لان اكثر امثلة المعلم الاول الخ قال المحقق الطوسى فى شرحه الاشارات الاقسام الباقية من الضرورة اربعة وهى الضرورة بشرط وصف الموضوع

موجودة وفيه اي في هذا التعريف شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم
منافاة الضرورة الامكان الخاص كقولنا كل انسان موجود بالضرورة فانه صادق لان الشئ
ما دام موجودا يكون موجودا بالضرورة والا لزم سلب الشئ حال ثبوته وهو مع صدق قولنا كل
انسان موجود بالامكان الخاص فان الوجود وسلبه ليسا بضروريين للانسان بما هو انسان
واجيب بالفرق بين الضرورة في زمان الوجود وبينها اي الضرورة بشرط الوجود حاصله ان الضرورة
ما دام الوجود تحتمل معنيين كالضرورة ما دام الوصف الاول ان يكون الوجود شرطا للضرورة اي
يكون لوجود الموضوع دخل في الضرورة والثاني ان يكون الوجود ظرفا محضا للضرورة والمعتبر في
تعريف الضرورية هو هذا والمتحقق فيما كان المحمول الوجود هو الاول فالوجود للانسان بشرط وجوده
ضروري لا في زمان وجوده فانه مدة في زمان وجوده ممكن كما لا يخفى واورد المورد المحقق الدواني
في حاشيته على رسالة التهذيب وقال قد تفطن به بعض المشتغلين عندي بهذا الكتاب انه يلزم حصرها
في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا تكون اعم مع ان المحقق عندهم ان الضرورية المطلقة
اعم مطلقا من الضرورية الازلية فانه كلما ثبت الضرورة ازلا وابدا ثبت الضرورة ما دام الذات فان
اوقات وجود الذات من اجزاء الازل والابد وليس يلزم من الضرورة في اوقات الذات الضرورة ازلا
وابدا فانه يجوز ان لا يكون الذات موجودة في الازل والابد لانه لما لم يجب وجود الموضوع لم يجب له شئ في
وقت وجوده وكلما كان الموضوع واجبا لوجود يكون اوقات وجوده جميع الازل والابد والمفروض
الضرورة في اوقات وجود الذات فيلزم الضرورة ازلا وابدا فيكون صدق الضرورية المطلقة منحصرا
في مادة الضرورة الازلية فتكونان متساويتين وهو خلاف المحقق عندهم ونوقض الناقض الفاضل
اللاهوري بثبوت الذاتيات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود اي ليس لوجود الذات ولا الوجود
جاعل الذات ولا الوجود وغيرهما دخل في ضرورة ثبوت الذاتيات للذات والا لكانت حيوانية
الانسان اي كون الانسان حيوانا مجعولة فافهم

على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين ويبقى
مع الدائم الغير الضروري اقسام المطلق الغير الضروري وظاهر ان هذه الضرورات لا تشتمل الدوام المطلق
الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما فيه مفهومه
دوام دائما وام من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بسبب الضروري الذاتي فان المطلق متناول
دوام هذا المطلق وانما سميت هذه الضـ مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة او ضرورية

او ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان يقال القضية اما مطلقة واما موجهة واما الموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى هذا الوجه تكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهي الامكان واما بالفعل يكون اما بالضرورة او بالوجود الخالي عنها ويكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في القضية المطلقة فثاوفرسطس وثامسطوس ومن تبعهما حملوها على المطلقة العامة الشاملة للضرورة والاسكندر الافرودسي ومن تبعه حملوها على الخاصة الخالية عنها فالمطلقة تطلق على ثلثة معان احدها المطلقة العامة التي تعم الفعليات وثانيها المطلقة اللاضرورية التي تتناول للضرورات الاربع والدائمة اللاضرورية وثالثها المطلقة اللادائمة وهي يتناول الضرورات الاربع دون الدائمة **قال المصنف** واورد الخ قد تصدى صاحب الافق المبين لدفعه بالفرق بين ضرورة حمل الذاتيات على المهية وبين ضرورة حمل الوجود عليها بان ضرورة ثبوت الذات والذاتيات لنفسها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى الصدور عن الجاعل ضرورة ذاتية مع الوصف لابشرط الوصف وضرورة صدق الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل ضرورة بشرط الوصف لامع الوصف ويرد عليه ان مصداق حمل الذات والذاتيات ومصداق حمل الوجود عليها هي نفس الذات من دون زيادة امر عليها وليس في المصداق والحكي عنه بحمل الوجود امر زائد على المصداق والحكي عنه بحمل المهية وذاتياتها عليها فعلى تقدير تقرر نفس الذات صدق ذاتياتها انها هي وذاتياتها وانها موجودة فكل ما يتوقف عليه نفس المهية المتقررة يتوقف عليه صدق نفسها وذاتياتها وصدق الوجود عليها وكل ما لا يتوقف عليه نفس المهية المتقررة لا يتوقف عليها صدق الموجود كما لا يتوقف عليه حمل نفسها وذاتياتها عليها فضرورة حمل الذات والذاتيات على نفسها ان قيست الى نفس الذات كانت مع نفس الذات المتقررة بمعنى ان المصداق الحكي عنه لضرورة حمل الذات وذاتياتها على نفسها هي نفس الذات المتقررة ولم يكن متاخرة عن نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولا مشروطة بها وكذلك ضرورة حمل الوجود عليها اذا قيست الى نفس الذات المتقررة كانت مع نفس الذات المتقررة بحسب المصداق ولم يكن متاخرة عنها بحسبه والا لم يكن نفس الذات مصداقا لحمل الوجود وبالجملة لافرق بين ضرورة الذات وذاتياتها لنفسها وبين ضرورة حمل الوجود عليها بالقياس الى نفس الذات وبالقياس الى صدورها عن الجاعل حتى يكون احدهما ضرورة مع الوصف والثاني بشرط الوصف فتامل ولا تزل **قال المصنف** ونوقض الخ حاصل الايراد انه لما لم يكن وجود المهية في زمان وجودها ضروريا لم يكن ثبوت شيء لها ولو كان

اعلم ان المشہور الجاری علی السنۃ القوام ان الذاتیات لیست مجعولۃ لا بمعنی ان تاثیسہا وخروجہا عن بقعۃ العدم الی عرصۃ الوجود لیس بجعل جاعل فان صریح البطلان کیف وانہا حقایق امکانیۃ والحقیقۃ الامکانیۃ لاتستغنی فی تاثیسہا وکونہا موجودۃ من الجاعل بل بمعنی ان ثبوتہا لما ہی ذاتیات لہ لا یحتاج الی جعل جاعل اصلا فان الانسان فی نفسہ ومرتبۃ حقیقتہ حیوان لیس کونہ حیوانا امرا منوطا بایدی الشروط فالجاعل انما یجعل الانسان ثم الانسان بنفسہ ومرتبۃ حقیقتہ یصیر حیوانا لیس لوجود الانسان ولا لجاعلہ دخل فیہ اصلا فثبوت الذاتیات للذات لیس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وعلی ہذا مدار ہذا النقض وشید ارکانہ خیر المحققۃ بالمہرۃ فی الافق المبین حیث قال

نفس الذات او ذاتیاتہا لہا ضروریا فیلزم انحصار الضروریۃ فی الضروریۃ الازلیۃ المحکوم فیہا بالضرورۃ النسبۃ ازلا وابدا مع انہم قالوا ان الضروریۃ المطلقۃ اخص من الضروریۃ الازلیۃ ویخفی علیک ان النقض علیہ بان ثبوت الذاتیات للذات غیر مجعول اصلا لا بجعل مستانف بل ثبوت الذاتیات للذات انما ہو فی زمان جعل الذات من دون احتیاج الی جعل اخر لا یضر المورد اصلا اذ غرضہ ان ثبوت شی لشئ ولو کان لثبوت الذات لنفسہا او ثبوت ذاتیاتہا لہا یکون اذا کانت الذات متقررۃ وصادرۃ عن الجاعل لان الذات ما لم یتقرر ولم یصدر عن الجاعل لیست ذاتا فضلا عن ان یکون صدق نفسہا وذاتیاتہا علیہا ضروریا وظاہر ان الذات فی زمان تقررہا وصدورہا عن الجاعل لیست ضروریۃ فکیف یکون حمل نفسہا وذاتیاتہا علیہا ضروریا سواء کانت ذاتیاتہا مجعولۃ بجعلہا او لم تکن مجعولۃ اصلا اذ حین انتفاء الذات تکون جمیع الموجبات کاذبۃ والسوالب صادقۃ فالقول بکون الذاتیات غیر مجعولۃ اصلا لا یدفع الایراد بل لا علاقۃ لہ بکلام المورد اصلا بل ہو فی واد والناقض فی واد آخر قولہ اعلم ان المشہور الخ قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات لا یخلو تعریف الذاتی عن عسر والقدماء قد ذکروا انہ ثلث خاصیات احدہا انہ لا یمکن ان یتصور الشئ الا اذا تصور ما ہو ذاتی لہ اولا وثانیہا ان الشئ لا یحتاج فی اتصافہ بما ہو ذاتی لہ الی علۃ مغایرۃ لذاتہ فان السواد ہو لون لذاتہ لا لشئ آخر یجعلہ لونا فان ما جعلہ سوادا جعلہ لونا اولا وثالثہا ان الذاتی یمتنع رفعہ عما ہو ذاتی لہ وجودا وتوہما وہذہ الخاصیات انما توجد للذاتی عند خطارہ بالبال مع الشئ الذی ہو ذاتی لہ ومن اللوازم ما یشارک الذاتی فی الخاصیتین الاخیرتین فان الاثنین مثلا لا یحتاج فی اتصافہ بالزوجیۃ الی علۃ غیر ذاتہ ولا یمکن رفع الزوجیۃ عنہ فی الوجود ولا فی التوہم الا ان الذاتی یلحق الشئ الذی ہو ذاتی لہ قبل ذاتہ فانہ من علل المہیۃ او نفس مہیۃ والعرض اللازم یلحقہ بعد ذاتہ فانہ من معلولاتہ وعلل المہیۃ غیر علل الوجود ہذا کلامہ وہو صریح فی ان ثبوت الذاتی للذات معلل او ورد علیہ صاحب الافق المبین بانہ قد زل قدمہ قلمہ فی قولہ الی علۃ مغایرۃ لذاتہ ای لعلۃ ذاتہ فان ما جعلہ سوادا جعلہ اولا لونا او

لعلک تقول الیس من المتحقق ان سلب الشیٔ عن نفسہ انما یمتنع مطلقا اذا کان وجود الشیٔ عین ماہیتہ فلم یتصور عدمہ اصلا واما فی الماہیات الممکنۃ فانما یکون مع اعتبار الوجود فقط اذ یصح سلب المعدوم عن نفسہ فضلا عن الذاتیات وربما تصدق السالبۃ بانتفاء موضوعہا وذات الممکن لا یابی العدم ولذلک لم یکن شیٔ من الممکنات ہو ہو لذاتہ انتہی ثم قال بعد کلام لا تعلق لہ بذلک المقام فیزاح

انہ لو لم یستند کون الانسان حیوانا الی جاعل الانسان لزم کون الانسان مجعولا من غیر ان یکون حیوانا فالظلم فیہ ظاہر اذ اللازم ان یکون الانسان مجعولا من غیر ان یکون کون الانسان حیوانا مجعولا بذلک الجعل لا من غیر ان یکون الانسان حیوانا واللازم حق لان الانسان مجعول فی نفسہ ثم الانسان حیوان من غیر جعل وافتقار ولا یخفی علی من لہ فہم سلیم ان اتصاف الشیٔ بما ہو ذاتی لہ لیس واجبا بالذات فلا محالۃ یحتاج الی علۃ ہی علۃ مصداقہ الذی ہو نفس الذات وکذا ثبوت الشیٔ لنفسہ نعم لا یحتاج الی علۃ مغایرۃ لعلۃ ذاتہ وما ذکرہ صاحب الافق المبین انما یتم لو جوز استغناء الممکن عن الجاعل مطلقا وکون الحکایۃ واجبۃ بالذات مع کون المحکی عنہ محتاجا الی العلۃ فظہر ان القول بان ثبوت الذاتیات للذات لیس مجعولا بجعل اصلا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف سفسطۃ محضۃ لا ینبغی للعاقل ان یتفوہ بہ **قولہ لعلک تقول الخ** بناہ علی توہم ان عینیۃ الوجود یستلزم الوجوب والحق انہ ان ارید بعینیۃ الوجود للشیٔ کونہ نفس ہذا المعنی المصدری فعینیۃ الوجود بہذا المعنی لشیٔ انما یستلزم کون ذلک الشیٔ من الامور الاعتباریۃ لا کونہ واجبا وان ارید بہا کون حقیقۃ الشیٔ بما ہی مصداقا لحمل الوجود ومطابقا لصدقہ فالعینیۃ بہذا المعنی لا یستلزم الوجوب بالذات کما قد سبق فتذکر **قولہ اذ یصح سلب المعدوم الخ** قال صاحب الافق المبین معلقا علی ہذا القول ای فضلا عن سلب الذاتیات المعدومۃ عنہ وہو تعلیل الحکم بان سلب الشیٔ عن نفسہ فیما لم یکن وجودہ عین ماہیتہ غیر ممتنع علی الاطلاق من غیر تقیید اصلا بل انما یمتنع مع اعتبار الوجود فقط فان سلب المعدوم عن نفسہ فضلا عن ذاتیاتہ عنہ غیر صحیح فانما یلحظ الشیٔ باعتبار الوجود ولم یکن الوجود ثابتا لہ فی ہذا اللحاظ وکان مسلوبا عنہ بحسب ہذا اللحاظ اذ لا واسطۃ بین الثبوت والسلب والعدم وسلب الوجود فکان سلبہ عن نفسہ صحیحا ثم لا بد من اخذ القضیۃ سالبۃ بسیطۃ لا موجبۃ معدولۃ ولا موجبۃ سالبۃ المحمول والا لزم اعتبار الوجود فی الموضوع فلذلک قال وربما یصدق السالبۃ بانتفاء موضوعہا تبیینا لاجمال سلب المعدوم عن نفسہ ولیس المراد بصدق السالبۃ بانتفاء موضوعہا صدقہا فی الفرد المعدوم من افراد الموضوع دون الموجبۃ علی ما یظنہ المتفلسفون وتبعہم المتاخرون فان ذلک وہم ساقط لتشارک الموجبۃ والسالبۃ فی الموضوع وافرادہ بل انما رام بذلک صدق السالبۃ فی الموضوع الموجود لا من حیث الوجود دون الموجبۃ فان کل ممکن فرض ہو ان صدق انہ

بانّ خلط الذات وبعض الذاتيات لايكون بمقتضٍ او اقتضاء

ليس عدمًا من مطلق الوجود اصلًا اذ له فردٌ ما من الوجود ازلًا وابدًا ولا اقل من الارتسام في الاذهان العالية لكن مطلق العدم وليس ضروري الثبوت لذاته وذاته لا يابى سلب الوجود المطلق عنه فالعدم المطلق من احواله الممكنة وان لم يكتنفه فيصح اخذه لا باعتبار الوجود فيصح سلبه عن نفسه من تلك الحيثية عقدًا سلبيًا لا عقد ايجاب سلب المحمول ولتحقيق هذه الدقيقة وازالة ما ربما يعتري الوهم ان شيئًا من الاشياء لا يمكن ان يوخذ من حيث سلب الوجود المطلق لكونه مختصًا بمطلق الوجود اي بعدم انسلاخه عن نحو ما من انحاء الوجود قطعًا قال وذات الممكن لا يابى العدم لينعقد عقده التشكيك فيحوج الى الازاحة هذا كلامه وفي هذا الكلام انظار الاول ان قوله سلب الشيء عن نفسه فيما لم يكن وجوده عين مهيته غير ممتنع الى قوله اذ لا واسطة بين الثبوت والسلب لا يدري محصله لان مدار صدق حمل الشيء على نفسه على تحققه في الواقع لا على كونه ملاحظًا مع قيد الوجود حتى لو لم يلاحظ مع هذا القيد كان مسلوبًا عن نفسه الثاني ان قوله وليس المراد بصدق السالبة الخ غير محصل ضرورة ان السالبة تصدق في الافراد المعدومة ولا يتاتى في صدق السالبة بانتفاء الموضوع تشارك الموجبة والسالبة في الموضوع وافراده الثالث ان قوله فان كل ممكن فرض الخ انما يصح لو ثبت ان كل فرد يفرض من نوع ما ديا كان او مجردًا موجود في الواقع وليس كذلك بل الثابت ليس الا ان كل مفهوم موجود في نفس الامر واين هذا من ذاك الرابع ان قوله في العدم المطلق من احواله الممكنة ليس بشيء لان العدم المطلق عبارة عن محض الانتفاء لا شيء يعبر عنه بالانتفاء فكيف يقال انه من احواله الممكنة ولو اخذ العدم ثابتًا فهو ليس عدمًا مطلقًا وبالجملة كلامه مختل غاية الاختلال وحاصل التشكيك ان ثبوت الذات وذاتياتها لنفسها لا يمكن ان يكون واجبًا بالذات والا يلزم كون الذات واجبة بالذات فيكون ممكنًا لكمال سعتها فيمكن عدم ثبوتها لنفسها فلا بد له من علة فيكون معللًا قطعًا والقول بعدم تعرّي ممكن ما عن نحو ما من الوجود لا يجدي نفعًا لان عدم تعريه عن نحو ما من الوجود ليس واجبًا بالذات بل هو معلل فيكون ثبوته وثبوت ذاتياته له المستلزم لوجوده ايضًا معللًا فتامل بدقة النظر قوله فان خلط الذات والذاتيات الخ قال صاحب الافق المبين في حاشية المعلقة على هذا القول ازاح الشك اولًا باقامة البرهان على نقيض ما ادعاه المشكك على سبيل المعارضة ليعلم ان كلام المشكك مغالطة مصادمة للبرهان وثانيًا بالحل بتعيين موضع السفسطة وتبيين ان الغلط نشا من اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات اما المعارضة البرهانية فهي قوله خلط الذات والذاتيات الى قوله فقولنا الانسان الخ واما الازاحة الحلية فهي قوله فقولنا الخ فقولنا بمقتضٍ يعني به العلة الخارجة عن الذات وقوله واقتضاء يعني به علية

الیس النظر الی الماہیۃ من حیث ہی غیر ممکن الانسلاخ عن ان یکون بعینہ بحاظ ذاتیاتہ واما مالیحق فاما من تلقاء المقتضی او باقتضاء من تلقاء جوہر الماہیۃ فقولنا الانسان انسان او حیوان لایحوج صدقہ الی الجعل من جہۃ الخلط وان احوج الی لحاظ تقرر الموضوع فما یستدعیہ انما ہو تقرر ذات الموضوع ولست اقول الصدور عن العلۃ بل التقرر فقط حتی لو امکن التقرر بنفس الذات من غیر علۃ لکفی علی ان ذلک ایضا لیس من جہۃ خصوص الخلط باعتبار خصوصیۃ الطرفین بل من جہۃ استدعاء مطلق طبیعۃ الربط الایجابی فاذن توقف صدق خصوص الحمل فی ذاتیات الماہیۃ بخصوصیۃ حاشیتی الموضوع والمحمول علی مجعولیۃ نفس الماہیۃ وصدورہا عن الجاعل انما ہو بالعرض وعلی سبیل الاتفاق من جہتین عدم تقرر الماہیۃ الامکانیۃ بنفسہا ومطلق کون الربط ایجابیا لا بالذات من جہۃ خصوص الخلط وخصوصیۃ حاشیتی الحمل فلا احتیاج الی توسط جعل مولف للخلط بین الطرفین ولا الی اعتبار جعل بسیط للذات فالجاعل لفعل ماہیۃ الانسان ثم ہو بنفسہ انسان وحیوان لا بجعل مولف اصلا ولا بنفس ذلک الجعل البسیط انتہی وقال ہذا البحر فی حاشیتہ من اشیہ علی ذلک الکتاب ان صدق سلب مفہوم ما عن شئی من حیث ہو انما یحوج صدق حملہ علیہ ایجابا الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہۃ ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول لا اذا کان امکان صدق السلب من جہۃ بطلان ذات الموضوع لانہ لیس حمالہ ذات ومن البین ان صحۃ سلب المعدوم عن نفسہ او ما یعتبر ذاتیا لہ عند انما ہی من الجہۃ الاخیرۃ لا من جہۃ امکان المفارقۃ بالنظر الی ذات الموضوع من حیث ہی ہی انتہی کلامہ بعبارتہ وانت خبیر بانہ لا ینجع عن تلمیع فان کون الذاتیات غیر ممکنۃ الانسلاخ عن لحاظ الذات انما یدل علی کون تقرر الذات کافیا فی انتزاعہا منہا لا علی عدم احتیاج ثبوتہا الی علۃ ما کیف وہذا الثبوت لم یکن فی حالۃ العدم فہو حادث وکل حادث لابد لہ من محدث بالضرورۃ وایضا ان کان ضروریا غیر محتاج بالنظر الی ذاتہ الی جاعل اصلا فتحققہ فی وقت دون وقت ترجیح بلا مرجح

حاشیۃ للذات لذلک الخلط وکذلک قولہ فاما من تلقاء مقتض کما فی العوارض الغیر اللازمۃ وقولہ او اقتضاء من تلقاء جوہر المہیۃ کما فی لوازم المہیۃ انتہی قولہ الیس النظر الی المعیۃ من حیث ہی الخ قال صاحب الافق المبین معلقا علی ہذا القول فضلا عن امکان الانسلاخ عن لزوم لحاظ الذاتیات فی تلک الملاحظۃ فلا یتصور استناد الخلط الی علۃ او علیۃ اصلا وبعد ذلک یقول فی ازاحۃ الشک علی سبیل الحل ان صدق سلب مفہوم ما عن شئی من حیث ہو انما یحوج حملہ علیہ ایجابا الی مقتض او اقتضاء لو کان صدق ذلک السلب من جہۃ ان الموضوع بحیث لو لوحظ بنفس ذاتہ من حیث ہو ہو لم یمتنع بالنظر الی ذلک ان ینسلخ ذاتہ عن المحمول لا اذا کان

فاحتياج الذات التي هي منشأ انتزاع لثبوت الذاتيات ومحكي عنه له عين احتياجه وجعلها عين جعله كما ان المعاني الانتزاعية احتياجها الى الجاعل عين احتياج مناشي انتزاعها وجعلها عين جعلها

امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس مما له ذات ومن البين ان صحة سلب المعدوم عن نفسه او ما يعتبر ذاتيا له انما هي من الجهة الاخيرة لا من جهة المفارقة بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هي وهذه الازاحة حلية بعد المعارضة غير ما ذكره في المتن من الوجهين على تقدير التنزل عنهما انتهى حاصل كلامه الازاحة عن الشك بوجوه ثلثة الاول المعارضة بالاستدلال على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها غير مجعولة لان النظر الى المهية من حيث هي هي غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاتياتها فلا يكون ثبوتها وثبوت ذاتياتها لها مجعولا ولا يخفى انه لا يدل الا على ان النظر الى الذات هو النظر الى ذاتياتها وهذا لا يستلزم الا ان يكون حالها لحال نفس المهية في الامكان ولا يدل على ان ثبوت الذات والذاتيات لنفسها واجب بالذات مستغن عن الجعل كما توهمه والثاني الحل بان توقف صدق حمل الذات والذاتيات عليها على مجعوليتها لنفسها ليس بالذات بل انما توقفه على تقررها حتى لو امكن تقررها بنفسها من غير علة لكفى وتوقفه على تقررها ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق طبيعة الربط الايجابي فتوقفه على المجعولية بالعرض والاتفاق فهو ليس مجعولا لا بجعل الذات ولا بجعل مستانف وفيه ان توقف هذا الخلط على التقرر المتوقف على الجعل يستلزم توقفه على الجعل قطعا ضرورة ان المتوقف على المتوقف على ذلك الشئ متوقف على ذلك الشئ وهذا ظاهر على من له ادنى وقوف والثالث الحل بان امكان صدق سلب الذات او ذاتياتها عنها انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لا من جهة امكان انسلاخ ذاته عن المحمول والمحوج الى العلة هو صدق حمل ما يكون صحة سلبه عن الموضوع من جهة امكان انسلاخ ذاته منه لا من جهة بطلان ذاته وهذا ايضا سخيف جدا لان امكان صدق سلب شئ عن شئ باية جهة كان مساوق لامكان صدق ثبوته له وهذا يستلزم احتياج ثبوته الى الجاعل والا لم يكن صدق سلبه عنه ممكنا اصلا بجهة من الجهات فتامل ولا تزل **قوله** فاحتياج الذات الخ تحقيقه ان ثبوت الشئ لنفسه او ثبوت ذاتياته له حكايات ذهنية ومصداقها المحكي عنه لها هو نفس ذات الموضوع بلا امر زائد عليها وظاهر ان امكان الحكاية عبارة عن امكان مصداقها المحكي عنه وجعلها عبارة عن جعله ولما كان مصداق حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليها نفسها بلا زيادة امر عليها كان امكان نفس الذات بعينه امكان حملها على نفسها وامكان حمل ذاتياتها عليها وكان جعلها بعينه جعل حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها فاذا كانت الذات مجعولة جعلا بسيطا مثلا كان هذا الجعل البسيط لنفس الذات والذاتيات انفسها جعلا مؤلفا في مرتبة الحكاية لثبوت الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها فاذا جعل الجاعل مهية الانسان

فالحق ان الضرورة والاحتياج ليس منوطا بالذاتية والمحمولية بل لبعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي
بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى التي هي مصحح للانتزاع
هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق لحمل الوجود عليه الى جعل جاعل ولعلك دريت منه ان امكان صدق السلب
من جهة ان الذات من الحقائق الباطلة ينافي الضرورة بل هو المحوج الى احتياج الايجاب الى الجاعل
وكون الموضوع بحيث لو لوحظ لم يمتنع ان ينسلخ عن لحاظ المحمول لا يوجب امكان السلب فضلا عن الاحتياج
الى العلة كما عرفت في مفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى فسقط ما قال في الحاشية
وما قال ان ثبوت الذاتيات انما يستدعي تقرر الموضوع لا كونه مجعولا بل هذا بالاتفاق وبالعرض من حيث
ان الموضوع لا يتقرر الا بالجعل حتى لو امكن التقرر بنفسه لكفى .

صح الحكاية عنه بانه جعل الانسان انسانا وحيوانا وناطقا ولما كان مصداق تلك الحكايات مجعولا فتلك الحكايات
مجعولة بجعله فان جعل الحكاية عبارة عن جعل مصداقها المحكي عنه واما على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون
نفس الذات وثبوت نفسها وذاتياتها لها ايضا مجعولا بالعرض والحاصل انه لا سبيل الى القول بان ثبوت
الذات لنفسها وثبوت ذاتياتها لها غير مجعول اصلا كما ذهب اليه وهم صاحب الافق المبين **قوله** فالحق
ان الضرورة الخ قد عرفت ان حاجة المنتزع عبارة عن حاجة المنشا ومجعولية عبارة عن مجعولية المنشا
وعينية المحمول للموضوع وذاتيته لا يستوجب استغناء الخلط عن العلة ولا عدمها يستوجب عدم استغنائه عنه
وذلك لان الوجود المصدري ليس عين ذات الواجب سبحانه ولا ذاتيا لها ومع ذلك صدق حمل الوجود
عليها لا يحتاج الى علة اصلا وما ذلك الا لان منشا انتزاعه ومصداق حمله لا يحتاج الى علة والحاصل
ان المعنى الانتزاعي اذا كان تقرره بنفس تقرر الذات يكون تابعا للذات فعلى تقدير كون الذات واجبة
بالذات كان ذلك المعنى الانتزاعي غير محتاج الى العلة اصلا ولا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن
نفس ذاته سبحانه ونفس ذاته تعالى منشا لانتزاعه ومصداق لحمله فلا يكون له علة وراء نفس الذات
والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع عبارة عن تقرر مناشي انتزاعها ومنشا انتزاع الوجود
لما كان نفس الذات فتقرره هو تقرر الذات فان كانت الذات ممكنة كان تقرر الوجود مجعولا بعين تقرر
الذات واذا كانت واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا غير محتاج الى جعل جاعل
اصلا **قوله** فسقط ما قال في الحاشية الخ لا يخفى على المتامل ان ما ذكره صاحب الافق المبين في الحاشية مبني
عن الغفلة عن ان لصدق حمل الذات وذاتياتها على نفسها نحوين من العدم احدهما رفعه مع تقرر الذات
وثانيهما رفعه برفع الذات والاول محال بالذات لا يحتاج الى احالة محيل والثاني ممكن وقد تقرر في مقره

لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا فان حمل الوجود على الماهية لا يستدعى الا تقررها لا كونها مجعولة حتى لو امكن التقرر بنفسها لكفى كما فى الواجب تعالى

ان الشئ لا يوجد ما لم يجب ولا يجب ما لم يمتنع انحاء عدمه فصدق حمل الذات والذاتيات على نفسها لا يتحقق الا اذا امتنع كل انحوے عدمه ولما كان النحو الاول من عدمه محالا بالذات والثانى ممكنا لا بد لتحقق هذا الصدق من علة يجعل هذا النحو ممتنعا وتلك العلة المحيلة لهذا النحو من العدم هى علة تحقق هذا الصدق فما قال فى الحاشية من حصر صدق حمل شئ على شئ ايجابا الى مقتض او اقتضاء فيما اذا كان صدق حمله عليه من جهة ان الموضوع بحيث لو لوحظ بنفس ذاته من حيث هو هو لم يمتنع بالنظر الى ذلك ان ينسلخ عن المحمول ونفى حاجة الى مقتض واقتضاء فيما اذا كان امكان صدق السلب من جهة بطلان ذات الموضوع مبنى عن الغفلة عن ان صدق الحكاية عبارة عن تحقق المصداق المحكى عنه فحيث يكون المحكى عنه نفس ذات الموضوع يكون النحو الاول من العدم مستحيلا بذاته غير محتاج الى علة محيلة والنحو الثانى من العدم ممكنا محتاجا فى امتناعه الى محيل هى جاعل ذات الموضوع فيحتاج صدق الحمل الى تلك العلة الجاعلة فيكون مجعولا فلا معنى للقول بنفى مجعولية راسا فتامل ولا تخبط **قوله** لا يخفى انه جار فى الوجود ايضا اعلم ان الوجوه الثلثة التى ذكرها صاحب الافق المبين جار فى الوجود ايضا اما الحل المذكور المشار اليه بقوله فقولنا الخ فلانه يمكن ان يقال ما يستدعيه صدق حمل الوجود على المهية انما هو تقرر ذات الموضوع لا الصدور عن العلة حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى فان التقرر عبارة عن مصداق الوجود باعترافه ايضا على ان قوله حتى لو امكن التقرر بنفس الذات من غير علة لكفى لو كان كافيا النفى مجعولية ثبوت الذات والذاتيات لنفسها مطلقا لكان كافيا النفى مجعولية اكثر الممكنات فهذه القضية الشرطية كالشرطية القائلة لو كانت الممكنات متقررة بانفسها من غير علة كانت واجبة بالذات وظاهر انه لا ينفى حاجة هذا الخلط الى الجاعل ولا يثبت استغنائه عن الجعل مطلقا فافهم ولا تخبط واما الحل المذكور فى الحاشية فلان صدق سلب حمل الوجود عن الذات انما هو من جهة بطلان ذات الموضوع لانه ليس ما له ذات واما اذا لم تكن ذات الموضوع باطلة فلا يمكن سلب حمل الوجود عنه فان قيل يمكن مفارقة الوجود بالنظر الى ذات الموضوع من حيث هى هى لان الوجود امر زائد عارض للمهية يقال هذا وان كان مسلما لكن صاحب الافق المبين قد صرح فى مواضع من كتبه بان نسبة الوجود الى المهية نسبة الانسانية الى ذات الانسان قال فى اوائل الافق المبين عسيت ان اثبتك على التفطن لان ليس الوجود حقيقة الا نفس الموجودية بالمعنى المصدرى اى صيرورة نفس المهية فى ظرف ما لا معنى ما ينضم الى المهية او ينتزع عنها فيجعل مناط الصحة انتزاع الموجودية وحمل مفهوم الموجود فلعل المتحقق انه ليس فى

ومايقال ان مصداق الحمل في الوجود الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فهو يرجع عند التامل الى الحيثية التعليلية والمحكي عنه ومطابق الحمل في الوجود والذاتيات معا هو الماهية المتقررة فكما ان احتياج تقرر الماهية الى الجاعل يوجب امكان حمل الوجود واحتياجه الى الجاعل كذا يستلزم امكان ثبوت الذاتيات واحتياجها

ظرف الوجود الا نفس المهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها معنى الموجودية والصيرورة المصدرية ويصفها به ويحملها عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس المهية بحسب ذلك الظرف لا امر زائد يقوم بها فيصح الحمل هذا كلامه وهو صريح في ان الوجود ليس قائما بالمهية انضماما او انتزاعا فلا يصلح ما ذكر توجيها لكلامه واما المعارضة فلانه ان اريد بعدم انسلاخ النظر الى المهية عن ان يكون بعينه لحاظ ذاتياتها ان لحاظ المهية ولو بكنهها الاجمالي بعينه لحاظ ذاتياتها فهو باطل قطعا اذ كثيرا ما يلحظ نفس المهية ولا يلحظ في ذلك اللحاظ شيء من ذاتياتها اصلا وان اريد ان النظر الى المهية هو بعينه لحاظ مصداق ذاتياتها فهذه وان كان مسلما وصحيحا لكن المهية من حيث هي هي بلا زيادة امر عليها مصداق للوجود ايضا فالنظر الى المهية لا ينسلخ عن ان يكون بعينه لحاظ مصداق الوجود ايضا فلا فرق بين الذاتيات والوجود في هذا الحكم فتامل بدقة النظر **قوله** ومايقال الخ قد فرق صاحب الافق المبين في بعض كلماته بين صدق حمل الذاتيات والذات على نفسها وبين صدق حمل الوجود عليها بان الذات بنفسها تستقل بمصداقية الحمل مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها واما حمل الوجود فمصداقه نفس ذات الموضوع لكن لا من حيث هي بل باعتبار جاعلية العلة لها وهذا الفرق في غاية الوهن والركاكة لانه ان كان المراد باستقلال الذات للمصداقية في حمل الذات على نفسها وحمل ذاتياتها عليه مع عزل النظر عن اية حيثية كانت غيرها ان الذات المتقررة مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وحمل ذاتياتها عليها من دون زيادة اية حيثية غيرها اليها فهو وان كان مسلما لكن الذات المتقررة من دون زيادة حيثية غيرها اليها مستقلة بمصداقية حمل الوجود ايضا كما عرفت وان كان المراد ان الذات سواء كانت متقررة او لم تكن مستقلة بمصداقية حملها على نفسها وذاتياتها عليها وليست بمستقلة بمصداقية حمل الوجود فهذا باطل قطعا اذ ما لا يكون متقررا ليس ذاتا فضلا عن ان يكون مصداقا لحملها على نفسها او حمل ذاتياتها عليها واما قوله واما حمل الوجود الخ فان كان المراد به ان جاعلية العلة لها قيد لمصداق الوجود فهذا باطل لان هذا الاعتبار متاخر عن مصداق الوجود لان الجاعلية نسبة بين ذات العلة والذات المجعولة وان كان المراد ان جاعلية العلة لها علة لكونها مصداقا للوجود في نفس الامر فهو ايضا باطل فان علة كونها مصداقا لحمل الوجود في نفس الامر ذات الجاعل لا اعتبار جاعلية العلة لها وذات الجاعل كما انها علة لنفس الذات التي هي بنفسها مصداق للوجود كذلك علة لنفس تلك الذات نفسها فلا فرق بين مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتيات

والفرق بان لحاظ الماہیۃ لا ینسلخ عن لحاظ الذاتیات دون الوجود انما یرجع الی بیان الذاتیۃ واللوقیۃ لاالی الفرق فی المحکی عنہ ومطابق الحمل فان الحمل کما تقرر عبارۃ عن الاتحاد فی الوجود وثبوت الشئی للشئی وہو لا یتصور بدون تقرر الموضوع وثبوتہ وما قال فی العلاوۃ ان التوقف علی الجعل انما ہو من تلقاء مطلق الربط الایجابی لا من خصوصیۃ شقی الحمل لا یخفی وہنہ فان الاحتیاج الی الغیر فی شئی وان کان من تلقاء الطبیعۃ ینافی الضرورۃ بل الاحتیاج من تلقاء الطبیعۃ من اقوی انحاء الامکان کما یظہر بالرجوع الی کلماتہم بل الحق ان طبیعۃ الربط الایجابی انما ہستدعاؤ ہا مطلق تقرر الموضوع والاحتیاج تقرر الموضوع والاحتیاج الی الجاعل والالاحتیاج انما ہو من تلقاء خصوصیۃ الی شقین وبالجملۃ القول بعدم مجعولیۃ الذاتیات اصلا مع القول باستدعاء الموجبۃ وجود الموضوع عسیر جدا فہو ما یؤول بما اول بہ المحقق الدوانی من ان المراد انہا لیست مجعولۃ بجعل مستانف واما مردود ولعلک دریت من ہذا حال کلام ہذا البحر الذی ذکرتہ سابقا فی لوازم الماہیۃ ویمکن التفصی عن الشک بان یقال

اصلا وانکان المراد ان اعتبار جاعلیۃ العلۃ لہا علۃ لکونہا مصداقا لحمل الوجود فی اللحاظ فذلک بطل ایضا اذ الوجود ینتزع عن الذوات ویحمل علیہا مع قطع النظر عن ہذا اللحاظ کما لا یخفی علی من لہ ادنی فہم علی ان ہذا لا یصلح فارقا بین مصداق حمل الوجود ومصداق حمل الذات والذاتیات علیہا ضرورۃ توقف مطلق الحمل علی تعرف تقرر الذات وجاعلیۃ العلۃ لہا ومن العجائب ان یقال ان الذات بنفسہا مجعولۃ وہی بنفسہا مصداق لحمل الذاتیات وحمل الذاتیات غیر مجعول مع ان معنی مجعولیۃ الحمل ہو مجعولیۃ مصداقہ فتامل ولا تخبط **قولہ** والفرق الخ التحقیق ما قد بینا انفا ان النظر الی المہیۃ کما ہو بعینہ لحاظ مصداق ذاتیاتہا فان المہیۃ من حیث ہی ہی مصداق للذاتیات لکن المہیۃ من حیث ہی بلا زیادۃ امر علیہا مصداق الوجود ایضا فالنظر الی المہیۃ کما لا ینسلخ عن ان یکون بعینہ لحاظ مصداق الذاتیات کذلک النظر الیہا لا ینسلخ عن ان یکون لحاظ مصداق الوجود ایضا فلا فرق بین مصداق حمل الذاتیات ومصداق حمل الوجود اصلا نعم علی تقدیر کون الوجود من اللواحق والعوارض کما زعمہ الشارح لا یکون مصداق حمل الوجود نفس الذات بل یکون مصداق حملہ الذات مع حیثیۃ زائدۃ لکنہ بطل قطعا کما اسلفنا فتامل بدقۃ النظر **قولہ** وما قال فی العلاوۃ الخ ما قال فی العلاوۃ فی غایۃ السخافۃ والسقوط اما اولا فلان طرفی ہذا الخلط بخصوصہما ممکنان محتاجان الی الجاعل ومصداق ہذا الخلط بخصوصہ نفس المہیۃ المحتاجۃ الی الجاعل فہذا الخلط من جہۃ خصوصہ باعتبار خصوصیۃ الطرفین ایضا محتاج الی الجاعل واما ثانیا فلان الحاجۃ من جہۃ استدعاء مطلق الطبیعۃ اشد انحاء الاحتیاج وہذا ظاہر غایۃ الظہور ولکن من لم یجعل اللہ لہ نورا فما لہ من نور **قولہ** فہو اما مؤول الخ اعلم انہ قال المحقق الدوانی فی الحاشیۃ القدیمۃ ان الجعل یتعلق ابتداء بنفس المہیۃ ثم العقل ینتزع منہ کونہا ہی وکونہا ذاتیاتہا فلا یحتاج ہہنا

ان الضرورة المعتبرة عند الميزانيين هي بالمعنى الاعم الشامل للضرورة بحسب الذات و بالنظر الى الغير وهي تنقسم الى الازلية الحاصلة ازلا وابدا والذاتية الحاصلة ما دام الذات والوقتية وغيرها من الاقسام والضرورة المصطلحة عند اهل الحكمة هي الضرورة بالنظر الى الذات وكذا الامكان يعتبر عند الميزانيين على انه سلب الضرورة المطلقة وعند اهل الحكمة على انه سلب الضرورة الذاتية فالضرورة ما دام الوجود ازلا وابدا ان كانت ضرورة ذاتية فهي تكون في مادة يكون الموضوع فيها واجب الوجود وان لم تكن ذاتية فهي تتحقق في مادة يكون الموضوع فيها ممكنا فقولنا الفلك متحرك يصدق ضرورية ازلية والانسان حيوان يصدق ضرورية مطلقة ففي مادة يكون المحمول هو الوجود تصدق ضرورية الميزانية ولا تصدق الممكنة الميزانية المنافية لها وانما تصدق الممكنة الحكمية وهي ليست منافية لها بل القسم منها وهو ان يكون الضرورة ما دام الوجود بالنظر الى الذات ولعلك تفطنت من هذا ان ما يشعر به كلام المحقق الدواني في اكثر كتبه من انحصار الضرورة الازلية في الواجب وصفاته وتخصيص الضرورية الذاتية المنطقية بالضرورة بشرط الوجود ليس بشئ فان الضرورة الازلية تتحقق فيما يكون الضرورة فيه بالغير كما في تحرك الفلك والضرورة بشرط الوجود قسم من الضرورة المنطقية لانها ضرورية غيرية والضرورة المنطقية اعم منها فليتامل وما قال الفاضل اللاهوري ان توجيه الاشكال هو ان زيدا يصدق عليه الوجود بالامكان الخاص المنطقي اذ ليس الوجود ضروري الثبوت والسلب لزيد مع انه يصدق عليه انه ضروري الثبوت له ما دام موجودا فتدبر فانه غلط فيه من يدعي التبحر انتهى عجيب فانه يدل على ان الامكان الخاص المنطقي عين الامكان الخاص الحكمي مع انهم مصرحون بان الضرورة عند المنطقيين اعم من الضرورة الذاتية والغيرية ولذا يقولون ان الدوام لا ينفك عن الضرورة عند التحقيق ويصرحون بمنافاة الامكان الخاص للضرورة والتناقض بين الضرورة والامكان العام وهو يستلزم ان يكون الامكان العام عبارة عن سلب الضرورة المطلقة لا عن سلب الضرورة الذاتية فلا يصدق على زيد انه موجود بالامكان الخاص المنطقي نعم المتبادر من الامكان الامكان بحسب الذات كما ان المتبادر من الضرورة الضرورة بحسب الذات

الى جعل جديد غير جعل الذات الا انه غير محتاج الى جعل الذات انتهى كلامه وهو التحقيق الحقيق بالقبول الا عند من يجوز استغناء الممكن عن الجاعل او يظن كون الحكاية واجبة بالذات مع كون المصداق المحكي عنه ممكنا محتاجا الى العلة فافهم ولا تزل **قوله** ان ما يشعر به كلام المحقق الدواني آه اعلم انه قال المحقق الدواني في شرح التهذيب الحق ان الضرورة المطلقة هي الضرورة بشرط الوجود والمنافي للضرورة بهذا المعنى هو الامكان بمعنى رفع الضرورة بشرط الوجود واما الامكان الذاتي فانما ينافي الضرورة الازلية هذا كلامه وهو مشعر بان الضرورة

فتدبر فيه والكلام وان افضى الى التطويل لكنه لا يخلو عن التحصيل الثانى السلب ما دام الوجود
لا يصدق بدونه اى بدون الوجود فلا يكون السالبة البسيطة الضرورية اعم من الموجبة المعدولة
هف حاصله ان ضرورة السلب فى السالبة الضرورية مقيدة بقيد الوجود كما يحكم به تعريفه
والمقيد لا يتحقق بدون تحقق القيد فيلزم ان لا يصدق السالبة الضرورية بدون وجود الموضوع
والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع تلازم المعدولة وتساويها فلا تكون اعم منها
ويلزم ان لا يصدق لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة فيصدق نقيضه وهو بعض العنقاء
انسان بالامكان هف واجيب هذا الجواب مما اختاره الفاضل اللاهورى
بان ما دام ظرف للثبوت الذى تضمنه السلب

الازلية منحصرة فى الضرورة الذاتية او الامكان الذاتى انما ينافى الضرورة الذاتية وما قال بعض ناظرى
كلام الشارح فى توجيه كلامه ان مراده من الازلية الذاتية الازلية وقيد الازلية بيان للواقع لان الضرورة
الذاتية لا تكون الا فى الواجب فلا تكون الا الازلية فهو توجيه القول بما لا يرضى به قائله لانه قال فى حواشيه
الجديدة على شرح التجريد فى بعض مشاجراته مع معاصره انه لم يفرق بين الضرورة التى يسميها المنطقيون
بالضرورة الازلية والضرورة ما دام الموضوع موجودا عن التى يسميها المنطقيون ضرورة فان الاولى
يقتضى كون الملزوم واجبا لوجود لذاته دون الثانية فانها ضرورة مقيدة بما دام الموضوع موجودا لا ضرورة
بالنظر الى ماهية الموضوع والاولى لا يتحقق الا فى الواجب تعالى ولوازمه كقولنا انه عالم بالضرورة فان ثبوت
العلم له تعالى واجب بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى امر آخر بخلاف قولك الاربعة زوج بالضرورة ما دامت
موجودة فانها ضرورة مقيدة بقيد الوجود وذلك لا يقتضى ان لا يحتاج ثبوت الزوجية لها الى امر آخر بل هذه
الضرورة بمنزلة الضرورة بشرط الوصف وليست ضرورة ذاتية بالحقيقة انتهى وهذا صريح فى انحصار الضرورة
الازلية عنده فى الواجب تعالى وصفاته لكن قوله فان الاولى يقتضى آه غير مسلم لاحتمال ان يكون الملزوم
فى الضرورة الازلية معلولا ازليا للواجب سبحانه كما نبه عليه الشارح قوله فتدبر فيه قال فى الحاشية اشارة
الى انه يبطل عموم الممكنة الخاصة من الوجودية اللادائمة فان قولنا زيد موجود بالاطلاق العام لا دائما صادق
مع كذب الامكان الخاص المنطقى على زعمكم ولعل هذا خيال الفاضل اللاهورى فتامل انتهت قيل لعل المراد
بالوجودية اللادائمة فى المادة المفروضة ههنا هو الوجودية اللادائمة الازلية لظهور انه لا يصح نفى دوام الوجود
عن زيد دواما ذاتيا وقوله فتامل اشارة الى منع عموم الممكنة الخاصة المنطقية عنها بل عن الذاتية وبها
ليست بصادقة فلا يلزم تخلف العام عن الخاص **قوله** المصادرة الثانى ان السلب ما دام الوجود آه يعنى

حاصله ان السلب فی السالبة الضروریة وارد علی الثبوت المقید بقید ما دام الوجود ومآله ان الثبوت المحمول للموضوع فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة وهو یرجع الی ضرورة سلب المقید لا الی الضرورة السلب المقید وح یجوز صدقها ای السالبة الضروریة بانتفاء الموضوع کما فی المثال المذکور فان ثبوت الانسان للعنقاء فی جمیع اوقات وجوده لیس بمتحقق بالضرورة لعدم تحقق العنقاء فی وقت حتی یمکن ثبوت الانسان له وبانتفاء

ان السالبة الضروریة هی التی حکم فیها بضرورة سلب المحمول عن الموضوع ما دام ذات الموضوع موجودة فالضرورة فیها مقیدة بالوجود والمقید لا یتحقق بدون تحقق القید فهذه السالبة لا تحقق بدون تحقق الموضوع والسالبة البسیطة عند تحقق الموضوع تلازم المعدولة فلا تکون اعم منها واجیب عنه بان عدم استدعاء مطلق السالبة وجود الموضوع لا ینافی ان یستدعی السالبة وجود الموضوع لعارض وفیه انه لو اقتضی السالبة الضروریة وجود الموضوع لم تکن هنا قضة للموجبة الممکنة لجواز اجتماعهما علی الکذب الا ان یقال المراد باوقات وجود الموضوع وقات وجود اعتبره الحاکم عند الحکم فکما لا یستدعی نفس السلب تحقق ذلک السلب کذلک لا یستدعی ضرورة السالبة تحققه وفیه ان القید قید للسلب فظاهر ان السلب المقید بذلک القید لا یتحقق بدون الوجود وما قیل المراد بما دام ذات الموضوع موجودة انکانت موجودة الا انه حذف عن اللفظ قید انکانت موجودة اعتمادا علی ما اشتهر وشاع ان السالبة لا تقتضی وجود الموضوع فلا یخفی سخافته والحق ان یقال السلب فی جمیع اوقات الوجود انما یقتضی کونه وقت وجود الذات بمحض الفرض والاعتبار فمعنی السالبة الضروریة ان کلما اعتبر وجود الذات وفرض انه زمانه یکون المحمول مسلوبا عن الذات فیه بالضرورة سواء کان ذلک الاعتبار وقعا فی نفس الامر اولا واما الایجاب فی جمیع اوقات الوجود فهو یقتضی وجود الذات فی نفس الامر ولعل هذا هو مراد من عمم الوجود من المحقق والمقدر فتامل ولا تزل **قال** المصنف یلزم ان لا یصدق آه اعلم ان الضرورة تطلق علی معنیین احدهما امتناع انفکاک النسبة سواء کان ذلک باقتضاء الذات او باقتضاء الغیر وهی لهذا المعنی یعم الدوام والامکان وثانیهما امتناع الانفکاک باقتضاء الذات وهی ضرورة ذاتیة وهی لهذا المعنی اخص منها بالمعنی الاول ویقابلهما الامکان بمعنی سلب الضرورة بحسب الذات والامکان لا ینافی الضرورة المستفادة من خارج فی احد طرفیه وح لا یستلزم امکان الایجاب فعلیته لجواز ان یدوم السلب ویمکن الایجاب بحسب الذات واذا ارید بها المعنی الاول فیستلزم امکان الایجاب فعلیته وبالجملة لکل ضرورة امکان یقابلها فالکاذب ههنا امکان بمعنی سلب تلک الضرورة والامکان المتحقق ههنا بمعنی سلب الضرورة الذاتیة وهو نقیض الضرورة الذاتیة فتلک القضیة ضروریة منتزعة وممکنة حکمیة ونقیضها لیس بمتحقق **قال** المصنف وجیب آه حاصله ان قولهم ما دام ذات الموضوع موجودة قید للثبوت الوارد علیه السلب حتی یکون المعنی سلب الثبوت الواقع ذلک الثبوت فی جمیع اوقات وجود الموضوع ولا یخفی انه ح یکون السالبة الضروریة عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب وایضا لا یفید السالبة الضروریة ح شمول السلب بجمیع اوقات الوجود فافهم **قوله** حاصله ان السلب آه یعنی ان محصل السالبة الضروریة یرجع ح الی ضرورة سلب المقید السلب لا الی ضرورة السلب المقید

المحمول وان كان الموضوع متحققا اما في جميع الاوقات بان لا يتحقق المحمول في وقت من اوقات وجود
الموضوع كما في قولنا لا شئ من الحجر بانسان او بعضها بان لا يتحقق المحمول في بعض اوقات وجود الموضوع
ويتحقق في بعض آخر نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فان سلب ثبوت الانخساف للقمر في جميع اوقات
وجوده ضروري وان كان الانخساف ثابتا له في وقت من اوقات وجوده وهو وقت الحيلولة بالضرورة وفيه
قال في الحاشية هذا ما سنح لي انه يلزم ان لا ينافي الامكان فان كل قمر منخسف بالفعل فيصدق بالامكان فان

الممكنة اعم من المطلقة العامة ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان فان سلب الاعم
اخص من سلب الاخص قال في الحاشية والتوضيح انهم قالوا ان الموجبة الضرورية المطلقة اعم مطلقا من الموجبة
الضرورية الازلية واما سالبتاهما فمتساويتان لانه اذا صدق السلب ما دام الذات صدق السلب ازلا وابدا لان
صدق الايجاب يستدعي وجود الذات وقد فرض عدمه واما العكس فظاهر واذا عرفت ذلك فنقول المجيب
اعترف بان قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة سالبة ضرورية صادقة فان قال ان السالبة الازلية
لا تصدق في هذا المثال بناء على ان السلب ليس ازليا الثبوت كل قمر منخسف بالامكان الازلي فذلك منافي
ما عليه الجمهور من تساويهما وان التزم صدقها ويتصرف في معناها مثل التصرف في معنى السالبة الضرورية
المطلقة فيصدق في المثال المذكور ان الثبوت ازلا وابدا مسلوب بالضرورة فنقول على هذا التقدير ايضا
يبطل المساواة فان الثبوت ما دام الذات اعم مطلقا من الثبوت ازلا وابدا فسلبهما يجب ان يكون النسبة
بينهما بالعكس فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص واما اذا كان الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب لا يلزم
ذلك كما لا يخفى على المتفطن انتهى تتمته انه لما كان النسبة بين السلبين العموم والخصوص مطلقا بالعكس ثبوتيهما
يلزم ان يكون النسبة بين ضرورتي هذين السلبين ايضا كذلك فان ضرورة الخاص تستلزم ضرورة العام ولا ينعكس
كما لا يخفى وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة لا تخفى على المتدرب قال في الحاشية سيما في مباحث العكوس والمختلطات
كما يظهر بالتامل منها انه يلزم ان لا تنعكس السالبة الضرورية كنفسها ولا الى الدائمة فانه لا يصدق في المثال
المذكور قولنا لا شئ من المنخسف بقمر بالضرورة او دائما فيبطل القواعد المبنية على هذا الانعكاس على كون الممكنة
نقيضا للضرورية وغاية ما يجاب به ان الوجود الماخوذ في تعريف الضرورية اعم من المحقق والمقدر فيصدق قولنا
لا شئ من العنقاء بانسان فان حاصل تعريف الضرورية ما حكم فيها بضرورة النسبة في جميع الازمنة التي تقدر
الذات موجودة فيها والانسان مسلوب عن العنقاء في زمان قدر فيه وجوده وتكون السالبة اعم من الموجبة
لانه يكفي في صدق السالبة بهذا المعنى الوجود المقدر ولا بد في الموجبة من الوجود المحقق وفيه ما فيه لعل وجهه ان قيد الوجود
معتبر في الموجبة الضرورية ايضا فلما كان الوجود اعم من المحقق والمقدر لا يكون السالبة الضرورية البسيطة اعم من الموجبة

المعدولة الضرورية كما لا يخفى قال اكثر الناظرين في شرح الشمسية ان هذه السالبة لتقييدها بقيد الوجود ليست
اعم من الموجبة وقولهم السالبة اعم من الموجبة مخصوص بما اذا لم يمنع مانع عن صدق السالبة بدون وجود الموضوع
ولعل هذا غاية الغدر في هذا المقام لكن التعميم في الوجود من المحقق والمقدر لازم عليهم ايضا والا لم يصدق قولنا
لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة بل يصدق نقيضه وهو قولنا بعض العنقاء انسان بالامكان كما عرفت
اللهم الا ان يلتزم ويتصرف في معنى الامكان ايضا ويقال انه سلب ضرورة الجانب المخالف بقيد الوجود
فقولنا بعض العنقاء انسان بالامكان صادق لان السلب المقيد بقيد الوجود ليس بضروري فان ضرورة
السلب المقيد فرع الوجود وليس فليس كما عرفت قال شارح المطالع في حل هذا الشك ان قيد الوجود معتبر
في مفهوم السالبة دون صدقها كما ان الاتصاف بالوصف العنواني للموضوع معتبر في مفهومها دون صدقها بخلاف الموجبة

فيجوز صدقها بانتفاء الموضوع كما في المثال المذكور او بانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات كقولنا لا شيء من الانسان
بحجر بالضرورة او في بعضها نحو لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة فان ثبوت الانخساف للقمر في جميع الاوقات مسلوب
بالضرورة وانت قد عرفت انفا انه لو كان الظرف متعلقا بالثبوت يرجع محصل السالبة الضرورية الى سلب الضرورة
لا الى ضرورة السلب ولذا قال الشارح القديم بناء الجواب على انه لا يصح تكيف السلب من هو قطع الربط بكيفية
عنصرية اذ لا يصح تكيف السلب بالضرورة او بالدوام او غيرهما لانه هو قاطع للايجاب مع عنصره وجهته فاذن لا فرق
بين السلب الضروري وسلب الضروري والسلب الدائم وسلب الدائم وهكذا فالسالبة الضرورية ما يحكم فيها
بسلب الايجاب الضروري لا بالسلب الضروري والتناقض ليس الا بين الايجاب الضروري وسلبه مع تلك الكيفية
فنقيض الموجبة الضرورية سالبتها بالعكس ونقيض الممكنة الموجبة سالبتها او بالعكس وهكذا فلا تناقض بين الموجبة
والسالبة الضروريتين كما هو المشهور فاذن قولنا لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة بان تكون الضرورة قيدا
للايجاب المسلوب دون السلب يصدق السالبة الضرورية مع هذا الصدق في هذا المثال موجبة ممكنة واين بين
السالبة الضرورية المطلقة التي يحكم فيها بسلب الايجاب الضروري ما دامت الذات وبين السالبة الازلية التي يحكم
فيها بسلب الايجاب الازلي الضروري مساواة اصلا بل عموم وخصوص مطلقا على تحرير العينين هذا كلامه ولا يخفى
على المستيقظ ان المبني عليه وان كان فاسدا لما عرفت فيما سبق ان كون السلب قطعا للربط الايجابي لا يستلزم
ان لا يكون له كيفية في نفس الامر وان القول بانه مفهوم ما عدا الثلث سفسطة محضة لكن كلام المجيب لا يصح
الا على هذا البناء اذ على تقدير كون الظرف قيدا للثبوت الوارد اليه السلب يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب
ضرورة الايجاب لا عن ضرورة السلب لان ضرورة السلب في وقت تقتضي تحقق ذلك الوقت فيلزم كون الذات
موجودة والعجب ان المجيب مع تصريحه بان الظرف قيد للثبوت زعم ان معنى السالبة الضرورية يرجع الى ضرورة سلب المقيد

لا يخفى ان هذا انما يستقيم على ان يكون ما دام قيدا للموضوع لا للسلب ولا للمسلوب وفيه ما فيه الثاني المشهور في
تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق
الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فلا يكون بينهما تناقض فان قولنا زيد موجود دائما ما دام
موجودا صادق مع صدق قولنا زيد ليس بموجود بالاطلاق العام ولا يخفى ان الشك ليس مخصوصا بالقضية
محمولها الوجود بل هو منتقض ايضا في قضايا محمولاتها من لوازم الوجود كقولنا الجسم متحيز وغير ذلك فانها ثابتة
للموضوع في جميع اوقات وجوده ومرتفعة في اوقات العدم الا ان يقال المراد في قضية محمولها الوجود او ما في
حكمه من عدم مفارقته في اوقات الوجود وعلى هذا

مع انه يرجع الى سلب ضرورة المقيد وبالجملة ان كان معنى ضرورة النسبة السلبية سلب ضرورة النسبة الايجابية
في كل وقت وقت على ان يفيد ذلك في الايجاب ويجعل السلب قطعا للايجاب فلا يكون النسبة السلبية بكيفية
بكيفية الضرورة حقيقة فلا يكون معنى السالبة الضرورية ان الثبوت لذات الموضوع في جميع اوقاته مسلوب بالضرورة
بل يكون معناه ان ضرورة ثبوت المحمول لذات الموضوع في جميع اوقات وجوده مسلوب فلا يكون ح فرق
بين السالبة الضرورية وسالبة الضرورية وان كان معناه ضرورة النسبة السلبية في وقت من الاوقات فتكون النسبة
السلبية بكيفية الضرورة فيلزم كون الظرف قيدا للسلب لا للمسلوب وهو خلاف تصريحه فتامل جدا **قال** المص وفيه
انه يلزم آه فيه ما قيل ان لكل ضرورة امكانا يقابلها فالامكان الصادق ليس نقيضه الضرورة سلب الثبوت المقيد
بجميع اوقات وجود الموضوع بل الضرورة سلب مطلق الثبوت ونقيض تلك الضرورة امكان بمعنى رفع تلك الضرورة
فالصادق ليس بنقيض والنقيض ليس بصادق **قال** المص فان سلب الاعم آه قال بعض الشراح حاصله ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت رفعا لموجبتها فالنوع الخاص المعتبر ههنا اعني السالبة الضرورية الازلية تكون رفعا لموجبتها
ايضا فان المعنى الاعم محفوظ في الاخص واذ قد ثبت بين المعنيين اعني الموجبة الضرورية الذاتية والموجبة الضرورية الازلية
عموم وخصوص مطلقا بان يكون الاولى اعم من الثانية يكون بين رفعهما ايضا عموم وخصوص مطلقا بعكس العينين كما تقرر
فيبطل المساواة آه وان قيل العموم والخصوص بين رفعهما فقط لا بين ضرورة رفعهما وهي المراد ههنا فان السالبة
الضرورية ما حكم فيها بضرورة السلب سواء كانت ذاتية او ازلية يقال انما ثبت العموم والخصوص بين رفعهما فقط بعكس العينين
ثبت على ذلك الطريق في ضرورتهما ايضا فان ضرورة الاخص مستلزم لضرورة الاعم من غير عكس كلي والحاصل ان السالبة
الضرورية المطلقة لما كانت عند المجيب عبارة عن سلب ثبوت المقيد بما دام الذات لا عن الرفع المقيد به كانت السالبة
الضرورية الازلية عبارة عن رفع الثبوت المقيد بالازل لا عن الرفع المقيد به ضرورة تحقق الاعم في الاخص فالمتعين
هو الشق الاخير ولا حاجة الى التطويل الذي ذكره المص في الحاشية **قوله** لا يخفى آه يمكن ان يقال على طبق ما افاده بعض الاعلام

فلا يتوجه الجواب بان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والكلام في القضايا الخارجية او الحقيقية ولا الحل المذكور في المتن ومثل هذا يرد على تعريف الضرورية ايضا سواء كانت الضرورة فيها بشرط الوجود او في زمان الوجود فان الموضوع الذي ليس موجودا ازلا وابدا يمكن ان يكون المحمول ثابتا في زمان وجوده او بشرط وجوده ثبت له المحمول في وقت عدمه فيصدق الضرورية الموجبة والمطلقة العامة السالبة فيصدق السالبة الممكنة العامة لعمومها من الفعليات مع انها نقيض للضرورية عندهم قيل في حله القائل الفاضل اللاهوري المتبادر من التعريف

ان يكون المحمول مغايرا للوجود والا يكون من قبيل تقييد الشئ بنفسه فليس هناك دوام ذاتي بالمعنى المصطلح قول

العقل الفعال ليس موجودا بالفعل كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود ولعل مراده ان كلامهم يابى عن ان يكون المراد من التعريف ما هو المتبادر وهي تخصيص الدائمة بما يكون المحمول فيه مغايرا للوجود كيف وهم لا يخصصون المطلقة العامة بهذا التخصيص ولا يقتضيه تعريف المطلقة العامة ايضا فيكون قولنا العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة وهو كاذب فيلزم صدق نقيضه وليس نقيض المطلقة العامة عندهم الا الدائمة فيكون نقيضه وهو قولنا العقل الفعال موجود دائما دائمة مع ان المحمول فيها الوجود فعلم ان الدائمة عندهم ليست مخصوصة بما يكون المحمول فيها غير الوجود ولعلك دريت منه ان حديث الصدق والكذب لغو ويكفي في دفع الحل ان يقال العقل الفعال ليس بموجود مطلقة عامة عندهم بمقتضى تعريفهم اياها فيكون نقيضها دائمة لحكمهم بان نقيض كل مطلقة عامة دائمة وتفصيل المقام انك كما قد عرفت ان الضرورة المستعملة في المنطق وهي بالمعنى الاعم اي سواء كانت بحسب الذات او بحسب الغير على انحاء ضرورة ازلية وذاتية ووصفية ووقتية مثلا ولكل ضرورة امكان عام يقابلها بمعنى سلب تلك الضرورة عن الجانب المخالف كما ان للضرورة الحكمية وهي الضرورة بالمعنى الاخص اي بان يكون بالنظر الى الذات لا بالنظر الى الغير امكانا عاما يقابلها وهو بمعنى سلب الضرورة الذاتية كذلك لا بد لك ان تعلم

ان مراد الشارح المطالع ان التقييد بالظرف انما هو في الالفاظ والعنوان دون المعنون والمحكي عنه وح يرجع الى ما سبق من ان السالبة الضرورية ما حكم فيها بسلب المحمول عن الموضوع في جميع اوقات اعتبار العقل الوجود بالضرورة وصدق هذا السلب قد يكون بانتفاء الوجود عن نفس الامر وقد يكون بتحققه فيها واما الموجبة فانما تصدق اذا كانت ذات الموضوع موجودة في نفس الامر فلا يرد ما اورد الشارح ولان الظرف ان كان قيدا للسلب يلزم كون الذات موجودة لان السلب في وقت يقتضي تحقق ذلك الوقت وان كان قيدا للثبوت الوارد عليه السلب لزم ان يكون السالبة الضرورية عبارة عن سلب الضرورة لا عن ضرورة السلب فافهم **قوله** فلا يتوجه الجواب آه هذا على سبيل التنزل وتسليم ان القضية التي محمولها الوجود قضية ذهنية والا فالتحقيق ان القضية التي محمولها الوجود لا يجب ان تكون ذهنية مطلقا وقد بيناه في بعض الحواشي مفصلا ان شئت الاطلاع عليه فارجع اليه **قوله** ولعلك دريت منه آه فيه دفع لما قال الشارح القديم انه ان اراد المص بالاطلاق

ان الدوام المستعمل في المنطق على انحاء دوام ازلي وهو ان يكون الدوام متحققا في جميع اجزاء الازل والابد ان كان
زمانيا وان لا يكون مسبوقا بصريح العدم والبطلان في الواقع ان كان من الامور المتعالية عن الزمان ونقيضه بصريح سلب
ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف اما في جزء من اجزاء الازل والابد واما في نفس الامر والواقع ودوام ذاتي
وهو ما يكون في جميع اوقات الذات ويناقضه سلب ذلك الدوام ويلازمه فعلية الجانب المخالف في وقت من اوقات
الذات ودوام وصفي وهو ان يكون في جميع اوقات الوصف ويلازم سلبه مفهوم الحينية المطلقة وكما ان النسبة
بين كل دوام مع نظيره من الضرورة بحسب بادي النظر العموم والخصوص مطلقا وعند التحقيق المساواة كما سيأتي
كذلك لا بد ان يكون بين نقيضيهما ايضا كذلك ولما كان الدوام الازلي اخص من الدوام الذاتي لا بد ان يكون المطلقة
العامة التي هي نقيض الدوام الذاتي اخص من المطلقة العامة التي هي نقيض الدوام الازلي ففي كل حادث
يحمل عليه الوجود او مفهوم من لوازم الوجود يصدق الضرورة الذاتية والدوام الذاتي ويكذب الضرورة الازلية
والدوام الازلي كما يكذب الضرورة الحكمية فلا بد ان يلتزم كذب نقيض الضرورة الذاتية وهو الامكان ما دام الوجود
وكذب نقيض الدوام الذاتي وهو الاطلاق العام المقيد بقيد الوجود وصدق نقيض الضرورة الازلية والدوام
الازلي وهو الامكان الازلي والاطلاق العام مطلقا والحاصل انهم وان لم يقيدوا الامكان والاطلاق العام
في قولهم نقيض الضرورية الامكان العام ونقيض الدائمة الاطلاق العام لكنه لا بد ان يكون مرادهم هذا التفصيل
ولعلك قد دريت ان كلام القوم في هذا المقام لا يخلو عن تشويش وتساهل فتدبر فقد بقي بعد خبايا في زوايا

المقام الثالث المشروطة العامة تارة تؤخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني وتارة اخرى بمعنى ضرورتها
في جميع اوقات الوصف والفرق انه في الاول يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة ويكون الحكم بضرورة النسبة
للذات الموصوفة بالوصف العنواني من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فانه يكون الحكم فيه بضرورة النسبة
لذات الموضوع في اوقات الوصف لا من حيث هي متصفة به وبينهما عموم من وجه

في المثال المذكور الاطلاق الدهري فلا مرية في كذبه لكن الدوام ليس نقيضه فانه ايضا كاذب بناء على حدوث العالم
حدوثا دهريا وان اراد الاطلاق الزماني فلا نسلم كذبه في ذلك المثال اذ المجردات متعالية عن التغير والتصرم فلا حظ
لها من الحصول الزماني اصلا وجه الدفع ان حديث الصدق والكذب لغو لا دخل له في الرد لان القوم لم يخصصوا
المطلقة العامة بما محموله غير الوجود ولا تقتضيه تعريفها فما محموله الوجود مطلقة عامة عندهم وقد حكموا بان نقيضها
دائمة مع ان ما ذكره ذلك الشارح مبني على ما ذهب اليه صاحب الافق المبين من حدوث العالم حدوثا دهريا وهو باطل
قطعا كما قدمت الاشارة اليه فيصدق الدوام الدهري في ذلك المثال ويكذب نقيضه كما لا يخفى على المتامل **قوله**
ان الدوام المستعمل آه جواب آخر حاصله ان الدوام مثل الضرورة ازلي وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع ومسلوبا عنه

لتصادقهما فی مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات وصدق الاول بدون الثانی فیما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف الفارق كما فی المثال المشهور وهو قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروری بشرط الكتابة لا فی زمانها فانها ليست ضرورية فی زمانها فما ظنك بالمشروط بها وصدق الثانی بدون الاول فی مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان وصفا مفارقا كقولنا كل كاتب انسان فانها ليست للكتابة دخل فی ضرورة الانسانية للانسان كذا قالوا ولعل هذا بالنظر الى نفس المفهوم فی بادی الرای والا فالتحقيق يقتضی ان يكون النسبة بينهما العموم والخصوص مطلقا كما ذهب اليه البعض فانه لا بد لثبوت الكتابة فی زمانها من علة فيكون ضروريا ويكون المشروط بها فی هذا الزمان ايضا ضروريا فان الكلام فی الضرورة بالمعنى الاعم فيكون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل بل هی قضية بالقوة لعدم اشتمالها على الحكم بل هی مشتملة على امكان الحكم فليست موجهة فانها فرع كونها قضية قال شارح المطالع الممكنة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم وانما هی قضية بالقوة القريبة من الفعل باعتبار اشتمالها على الموضوع والمحمول والنسبة وعدها من القضايا كعد المخيلات منها مع انه لا حكم فيها بالفعل انتهى بمحصله

ازلا وابدا فی الزمانيات وان لا يكون مسبوقا بالعدم الصريح فی المتعاليات عن الزمان ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا النحو ويلازمه فعلية الجانب المخالف سواء كان فی جزء من اجزاء الازل والابد واما فی نفس الامر والواقع والدوام الذاتی وهو ان يكون المحمول ثابتا للموضوع او مسلوبا عنه ما دامت الذات موجودة ونقيضه انما هو سلب الدوام بهذا النحو ويلازمه فعلية الجانب المخالف فی وقت من اوقات الذات والمتحقق فيما نحن فيه هو الدوام بهذا المعنى ونقيضه ليس بمتحقق بل المتحقق انما هو المحكوم فيها بسلب الوجود فی وقت ما سواء كان ذلك الوقت وقت وجود الذات ولا وهو ليس نقيضا له بل هو نقيض للمعنى الاول وهو غير صادق فيما نحن فيه فالقضية التی محمولها الوجود كقولنا زيد موجود انما تصدق دائمة بمعنى دوام ثبوت المحمول للموضوع ما دام ذاته موجودة فنقيضه انما هی السالبة المطلقة العامة التی حكم فيها بسلب الوجود عن زيد فی اوقات الذات لا المطلقة العامة التی حكم فيها بسلب الوجود عن زيد فی وقت ما والصادق فيما نحن فيه انما هو الثانی دون الاول فان سلب الوجود عن زيد انما يصح فی زمان عدمه لا فی زمان وجوده والا يلزم سلب الشیء عن نفسه فاللازم ليس بمستحيل والمستحيل ليس بلازم فاستبان ان التعريف المذكور انما هو للدوام الذاتی ونقيضه القضية التی حكم فيها برفع النسبة فی وقت من اوقات الذات لا ما حكم فيها بسلبها فی احد الازمنة سواء كان من اوقات الذات اولا فاجتماع الدوام الذاتی مع السالبة المطلقة العامة التی حكم فيها بهذا الحكم جائز لا باس به اذ لا تناقض بينهما فافهم

قوله لتصادقهما فی مادة الضرورة الخ والتفصيل ان للمشروطة العامة معنيين الاول ان ثبوت المحمول للموضوع ضروری

بشرط اتصافه بالوصف العنواني والثاني ان ثبوته ضروري لذات الموضوع في جميع الاوقات الوصف والفرق
بين المعنيين ان في الاولى للوصف مدخل في الضرورة والحكم بالضرورة النسبة للذات الموصوفة بالوصف العنواني
من حيث انها متصفة به بخلاف الثاني فان الحكم فيه بالضرورة النسبة لذات الموضوع في جميع اوقات الوصف العنواني لا من
حيث انها متصفة به فالملزوم فيها هي الذات والوصف لتعين الوقت وليس له مدخل في اللزوم اصلا وبين المعنيين عموم
وخصوص من وجه لتصادقهما في مادة الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها كقولنا كل
انسان او كل ناطق حيوان بالضرورة وصدق الاول بدون الثاني فيما اذا كان المحمول ضروريا للذات بشرط الوصف
المفارق كما في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع فان تحرك الاصابع ضروري للكاتب بشرط اتصافه بالكتابة وليس بضروري
في اوقات الكتابة فان الكتابة نفسها ليست بضرورية للكاتب في اوقات ثبوت الكتابة فكيف يكون تحرك الاصابع
ضروريا وصدق الثاني بدون الاول في مادة الضرورة الذاتية اذا كان الوصف العنواني وصفا مفارقا كقولنا
كل كاتب انسان بالضرورة فان ثبوت الانسان للكاتب ضروري في زمان الكتابة لا بشرط الكتابة ضرورة انه
لا دخل للكتابة في ضرورة ثبوت الانسانية للانسان هذا هو المشهور والتحقيق يقتضي ان يكون بينهما عموم وخصوص
مطلقا اذ لا بد لثبوت الكتابة في زمانها من علة لانه حادث وكل حادث لا بد له من محدث ووجود المعلول عند
وجود العلة ضروري فيكون الثبوت ضروريا فيكون المشروط بها ايضا ضروريا في هذا الزمان لان الكلام في الضرورة
بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فتكون الضرورة ما دام الوصف اعم من الضرورة بشرط الوصف مطلقا واما الضرورة
لاجل الوصف وهي ان يكون الوصف منشأ للضرورة كقولنا كل متعجب ضاحك بالضرورة ما دام متعجبا فالمعنى الاول
اعم من هذا المعنى مطلقا لانه متى كان الوصف منشأ للضرورة يكون للوصف مدخل فيها ولا ينعكس كما اذا قلنا في الذهب
الحار بالفعل الحار ذائب بالضرورة فانه يصدق بشرط وصف الحرارة ولا يصدق لاجل الحرارة فان ذات الذهب لو لم
يكن له مدخل في الذوبان وكفى الحرارة فيه كان الحجر ذائبا اذا كان حارا وبين المعنى الثاني وبين هذا المعنى عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما في الضرورة الذاتية اذا كان العنوان نفس الذات او وصفا لازما لها لصدق الاول بدون
الثانية في قولنا كل كاتب انسان وصدق الثانية بدون الاولى في قولنا كل متعجب ضاحك **قال** البحث الرابع
ذهب قوم اه هذا هو مذهب شارح المطالع ومن تبعه وقال العلامة التفتازاني قولنا كل ج ب بالامكان
يشتمل على حكم ورابطة لا محالة ومفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الثبوت او اللاثبوت ولا معنى
للقضية الا ان يحكم فيها بان وصف المحمول صادق على ذات الموضوع سواء كان بالامكان او بالفعل وكل
منهما كيفية زائدة على نفس النسبة وشيد اركانه العلامة الحافظ الفارسي بان صاحب الوجدان السليم ينبغي ان
يراجع وجدانه فان وجد نفسه حينما يحكم بان زيدا كاتب بالامكان مذعنة لشيء ينبغي ان يعدها قضية بالفعل

والا فلا والظاهر هو الاول اذ لا محذور في ان يحكم احد حكما اذعانيا بان نسبة الكاتب الى زيد ممكنة المكيفة الامكانية
واقعة نعم ان لم يكن في القضية قيد الامكان يتبادر من العبارة الحكم بفعلية النسبة لكنه لا يضر في المقصود وما قيل
الممكنة غير مشتملة على الحكم بالفعل واشتمالها على الحكم بالقوة لا يستدعي كونها قضية كما في اطراف الشرطيات لانا اذا
قلنا زيد كاتب بالامكان لم نحكم بوجود الكتابة له وانما حكمنا بان كونه غير كاتب غير ضروري نعم لو قلنا زيد يمكن كتابته
يكون فيه حكم بالامكان فليس بشئ لان مناط تحقق القضية انما هي النسبة التامة الخبرية فانها جزء اخير متمم لها ولا
لعدم تحقق الشئ مع تحقق جزئه الاخير وهي متحققة في الممكنة بلا ريب فلا وجه لعدم كونها قضية واما الحكم بالامكان
في قولنا زيد يمكن كتابته فليس الامكان في هذا المثال كيفية للنسبة بل هو محمول والقياس على اطراف الشرطية
فاسد جدا فانها صارت في حكم المفردات بخلاف ما نحن فيه وليعلم ان المواد الثلث اعني الوجوب والامكان
والامتناع قد تعتبر كيفيات للنسبة فتكون معاني غير مستقلة وتكون النسبة المتكيفة بتلك الكيفية حكاية
وقد تعتبر وصفا للمحمول فتكون معاني مستقلة صالحة لجعلها محمولة فيرجع جميع القضايا الى الضرورية بجعل الجهة
قيد المحمول كما ذهب اليه صاحب الاشراق وتفصيل مذهبه على ما قال صاحب الافق المبين ان القضايا المستعملة
في العلوم وان كانت مطلقات فهي موجهات بل ضروريات من حيث المعنى ومطلق الجهة منحصرة في الضرورة
البتاتية لكون كل عنصر ضروريا للذي العنصر فلما كان الواجب اذا جعل موضوعا ونسب اليه وجوده وجد انه ضروري
له وكذلك الممكن اذا نسب امكانه اليه كان ضروريا له وكذلك الممتنع امتناعه ضروري له فالجهات من الوجوب والامكان
والامتناع اجزاء للمحمولات حتى تكون القضايا ضروريات على الاطلاق فنقول كل انسان بالضرورة هو ممكن ان يكون
كاتبا او بالضرورة يجب ان يكون حيوانا او بالضرورة يمتنع ان يكون حجرا فهذا هو العقد الضروري البتات
والضرورة البتاتة هي الضرورة التي جعلت جهة ربط المحمول الذي جعلت احدى الجهات الثلث جزءا منه
وهذا هو المطلوب في العلوم والمقتنص بالحجج والبراهين فانا اذا رمنا في العلوم تحصيل امكان شئ او امتناعه كان
ذلك جزء المطلوب لا جهة له والجهة على الاطلاق هي الضرورة المطلقة ولا يمكننا ان نحكم حكما جازما بتة الا بما نعلم انه
بالضرورة وكذا الامكان للممكن ضروري سواء كان الممكن ضروري الوقوع او اللاوقوع في وقت ما كالتنفس او لم
يكن كذلك كالكتابة فيصح كل انسان بالضرورة هو متنفس وقتا ما وكون ضروري التنفس في وقتا ما امر يلزمه
ابدا وكونه ضروري اللاتنفس في وقت ما غير ذلك الوقت ايضا امر يلزمه ابدا في الوجود الخارجي فاذن لا يعتبر
من العقود الا البتيات واذا كانت الجهة التي تجعل جزء المحمول هي الضرورة كفت التي هي جهة الربط عنها من غير
تكرير فيقال مثلا كل انسان بالضرورة هو حيوان او يشار الى كونها بتاتة لا مع ادخال جهة اخرى في المحمول
فيقال كل انسان بتة هو حيوان واذا كانت هي الامكان والامتناع وجعل العقد بتاتا فلا بد من ادراج الجهة

لا يخفى ان لهذا الكلام محملين الاول ان يكون مراده من الحكم الاذعان ويكون غرضه ان النسبة بمعنى الوقوع وان تحققت فى الممكنة وتكيفت بكيفية الامكان لكن قد لا يتعلق الاذعان بتلك النسبة فلا تكون قضية بناء على المشهور من ان غير المذعن ليست بقضية فلا تكون موجهة لان الموجهة ما يكون الجهة فيه جهة للقضية اى للنسبة المذعنة لا ما يكون الجهة فيه جهة للنسبة مطلقا وهذا فى القضية التى جهتها الامتناع اظهر والثانى ان يكون المراد من الحكم الوقوع واللاوقوع ومن النسبة التى سلم اشتمال الممكنة عليها النسبة التقيدية بناء على راى المتاخرين من القول بالنسبتين فى القضية ولما كان الاول فاحشا كما فيه لدفعه ما حققه المصنف سابقا من ان مدار القضية على احتمال الصدق والكذب ومبناهما النسبة الحاكية لا الاذعان حمله على الثانى ودفعه وفاقا للفاضل التفتازانى وغيره بقوله وذلك خطاء الا ترى ان الامكان كيفية للنسبة وحاصل النسبة الثبوت حاصله ان قولنا كل ج ب بالامكان مفهومه ان ب ثابت لج مع انتفاء الضرورة عن الجانب المخالف له ولا معنى للقضية الا ان يحكم فيها بان المحمول صادق على الموضوع وثابت له فهو مشتمل على الحكم والنسبة بمعنى الوقوع الذى هو جزء اخير للقضية سواء كان فيها نسبة اخرى اولا وتلك النسبة حاصل مدلولها الثبوت والوقوع مطلقا اعم من ان يكون على نهج الفعلية او القوة والامكان المتبادر فى العرف عند الاطلاق الثبوت على نهج الفعلية وذلك لا يضر كما ستطلع عليه هذا

فى المحمول ولعل هذا هو مراد من قال ان الامكان ماخوذ فى جانب المحمول فزيد قائم بالامكان فى قولنا زيد يمكن ثبوت القيام له ومعناه ليس سلب القيام عنه بضرورى فكانه حكاية عن سلب ضرورة السلب فلا تقييد ههنا ولا قيد الا فى اللفظ وايضا يمكن ان يقال ان الممكنة تقتضى ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان فان قيل الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا فالمنعقدة قضية سالبة يقال الامكان عبارة عن سلب ضرورة ثبوت الوجود وضرورة سلب الوجود فمرجعه الى قضية موجبة حاكية عن كون المهية صالحة للوجود وسالبة حاكية عن صلوحها للعدم وعلى تقدير كون الامكان عبارة عن سلب ضرورة الطرفين سلبا بسيطا يصدق الامكان على الممتنعات والمستحيلات ايضا اذ الممتنعات لا يصدق عليها ضرورى الوجود ولا ضرورى العدم ضرورة استدعاء الموجبة وجود الموضوع فلا بد وان يصدق انها ليست ضرورية الوجود ولا ضرورية العدم سلبا بسيطا فيلزم كون الممتنع ممكنا وبالجملة الامكان لا بد فيه من صلوح المهية للوجود والا يكون سلب الوجود ضروريا فلا بد من ثبوت الموضوع فاستبان ان الممكنة تقتضى ثبوت الموضوع بالفعل ما دام الامكان ولا تصدق مع الوجود بالامكان فتامل فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله لا يخفى ان لهذا الكلام** آه انت تعلم انه ان كان مراد شارح المطالع من نفى الحكم فى القضية الممكنة ان الحكم بمعنى الاذعان غير متحقق فيها بل انما المتحقق فيها الحكم بمعنى وقوع النسبة او لا وقوعها فيلزم ان لا يتعلق الاذعان والتصديق بالقضية الممكنة

قال فی الحاشیۃ رب ذہن یتوقف فی نحو قولنا زید حجر بالامتناع بل یورده نقضا علی ما ذکرنا لکن دقیق الفہم یفہم ان المفقود قبل ذکر الامتناع ہو اعتقاد الوقوع لا الوقوع والا فای شئ یوصف بالامتناع فتامل فانہ دقیق لقائل ان یقول ان تحقق النسبۃ تکیفہ بکیفیۃ الامتناع او الامکان کالمقید بالنسبۃ الی تحقق المطلق فکیف یمکن الاذعان بالمقید بدون الاذعان فی المطلق او کیف یمکن صدق المقید مع کذب مطلقہ وغایۃ الاعتذار من ہذا علی ما یدل علیہ عبارۃ المصو وکلام غیرہ فی ہذا المقام ان یقال ان المراد بتحقیق النسبۃ امکان تحققہا بالفعل فہو لیس بمطلق وان کان تحققہا اعم من ان یکون علی جہۃ الفعل او الامکان او غیرہما فہو مطلق لکن الاذعان بہ حاصل فی ضمن الاذعان بالمقید وہو صادق ایضا فی ضمن صدق المقید ولعلک تتفطن من ہذا ان التزام المصو بفقدان الاذعان قبل ذکر الامتناع فی مثل قولنا زید حجر بالامتناع لیس فی موقعہ فان فقدان الاذعان فی المطلق یوجب الفقدان فی المقید الا ان یقال ان المراد فقدان الاذعان بمعناہ المتبادر وہو الثبوت علی نہج الفعلیۃ لا باصل معناہ ہذا غایۃ سعیہم فی ہذا المقام لکن لا یخفی ان الضرورۃ شاہدۃ بان معنی القضیۃ لیس الا الثبوت الفعلی سواء کان محققا کما فی القضایا الخارجیۃ او مقدرا کما فی القضایا الحقیقیۃ وہو یوصف تارۃ بالضرورۃ وتارۃ بالامکان وتارۃ بالامتناع کیف ولیس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت فی نفس الامر ولیس الفعلیۃ زائدۃ علی ہذا المعنی کیف ومن المحقق ان الامتناع جہۃ فی القضایا الکاذبۃ التی لیست مدلولاتہا صادقۃ متحققۃ اصلا والثبوت المطلق الذی قلت انہ مدلول اصل النسبۃ متحقق وصادق بناء علی اعترافک فی ضمن الامتناع بل لو کان مدلول القضیۃ الثبوت الاعم من الامتناع لما کان مفہومہا محتملا للصدق والکذب والتصدیق والتکذیب واعتراف ہذا بعید عن الانصاف

فلا تکون مذعنۃ ومصدقۃ والتفوہ بہ سفسطۃ محضۃ وان کان مرادہ ان الحکم بمعنی وقوع النسبۃ او لا وقوعہا غیر متحقق فیہا فمع بطلانہ بما ذکرہ المصو مطابقا لما قال العلامۃ التفتازانی یستلزم کون الاذعان والتصدیق متحققا بالفعل بدون تحقق القضیۃ وہذا باطل قطعا وبالجملۃ القول بان الممکنۃ لیس فیہا حکم مما لا معنی لہ اصلا فافہم **قولہ** لکن لا یخفی ان الضرورۃ شاہدۃ الخ ہذا مطابق لما قال شارح المطالع ان الفعل کیفیۃ للنسبۃ لان معناہ لیس الا وقوع النسبۃ والکیفیۃ لا بد وان یکون مغائر الوقوع النسبۃ الذی ہو الحکم فان الجہۃ جزء اخیر للقضیۃ مغائر للموضوع والمحمول والحکم وانما عدوا المطلقۃ فی الموجہات بالمجاز کما عدوا السالبۃ فی الحملیات والشرطیات وقد قلدہ صاحب الافق المبین ایضا حیث قال العقد قد یکون مطلقا عام الاطلاق وہو الذی یبین فیہ حکم من غیر بیان ضرورتہ او دوامہ السرمدی والدہری او وجودہ الغیر الزمانی فی وعاء الدہر من بعد العدم الدہری او دوامہ الزمانی او کونہ حینا من الاحیان والاطلاق فی العقد یقابل التوجیہ تقابل العدم والملکۃ وقد یعد المطلق

في العقود والموجهة كما يعد السالب في العقود حملية واجيب عنه بانه ليس معنى قولهم المطلقة ما يكون النسبة فيها فعلية ان يكون قيد الفعلية معتبرا فيما صدق على مفهوم المطلقة مدلولا عليه في الكلام بل انه يصدق عليها انها نسبة فعلية فيصدق على ما يكون فيها النسبة بالفعل ولا يتعرض لفعليتها وح يظهر الفرق بين المطلقة المقابلة للموجهة والمطلقة الداخلة فيها ويمكن ان يقال الفعل ليس معناه الوقوع الذي هو الحكم بل معناه وقوع النسبة في احد الازمنة الثلثة وهذا معنى زائد على اصل مدلول النسبة وبهذا ظهر ان ما زعم الشارح تقليد الصاحب الافق المبين ان الفعل ليس كيفية للنسبة اذ معناه ليس الا وقوع النسبة والكيفية لا بد وان يكون امرا مغائرا لوقوع النسبة في غاية السخافة لان كون معنى القضية الثبوت الفعلي مسلم لكن الثبوت الفعلي الذي هو معنى القضية عبارة عن الوقوع او اللاوقوع وهو متحقق في كل قضية ولا يلزم منه ان لا يكون الثبوت الفعلي الذي هو عبارة عن الوقوع في احد الازمنة الثلثة كيفية للنسبة نعم لا يكون الثبوت الفعلي كيفية للنسبة الا على راي المتاخرين اذ على راي القدماء كيفية النسبة منحصرة في الوجوب والامكان والامتناع ومن العجائب ان شارح المطالع مع تصريحه بان المادة عند القدماء هي كيفية النسبة الايجابية لكن لا مطلقا بل بالوجوب والامكان والامتناع قال ان جمهور المنطقيين من المتقدمين والمتاخرين اطلقوا اسم الجهة على كل كيفية للنسبة وهل هذا الا تناقض واما قوله كيف ومن المحقق ان الامتناع آه ففي غاية الوهن لانك قد عرفت فيما سبق ان القضايا التي جهتها الامتناع ليست موجبات بل هي سوالب اذ الممتنعات عنوانات بلا معنون فمرجع قولنا اجتماع النقيضين ممتنع مثلا الى انه ليس بموجود بالضرورة فليس في امثال هذه القضايا مدلول اصل النسبة متحققا ولا صادقا واما القضايا التي جهتها الامكان فالمحكي عنه لها لا تحقق لها بالفعل بل بالقوة نعم لا ريب في تحقق الحكاية واما المحكي عنه فقد لا يتحقق في القضايا كما في القضايا الكاذبة وقد يتحقق كما في الصوادق مع ان كل واحد منهما قضية بالفعل فانهما يحتملان الصدق والكذب بحسب المفهوم لاشتمالهما على النسبة التامة الخبرية غاية الامر انها في الاول لا تطابق الواقع وفي الثاني تطابقه لكن المطابقة ليست من لوازمها حتى ينتفي بانتفائها بل هي من العوارض المفارقة لها فالصوادق لا بد من تحقق المحكي عنه فيها لكن لا بالفعل فقط بل قد يكون متحققا بالفعل وقد لا يكون متحققا كك فعلى تقدير كون مدلول القضية الثبوت الاعم لا يلزم ان لا يكون مفهومها محتملا للصدق والكذب ولا يلزم من عدم صحة الحكم فيها بالاتحاد الوجودي بالفعل ان لا تكون قضية وبهذا استبان ان قوله لما كان مفهومها آه غير صحيح كيف ومفهومها ليس الا ثبوت شيء لشيء ولا ريب في صلوح هذا المفهوم للصدق والكذب وان كان المراد انما لكونها حاكية عن الثبوت الاعم من الواقعي وغيره غير صالحة للكذب بالنظر الى هذه الخصوصية فمسلم لكن هذا المعنى لا ينافي كونها قضية بل يؤكده كما صرح به بعض الاعلام ولعلك تتفطن بما ذكرنا ان ما قال قبيل هذا كيف وليس الممتنع آه

فالحق ان يقال ان مدلول القضية هو الثبوت على نهج الفعلية وهو قد يلاحظ ويقيد بقيد الامتناع والضرورة والدوام والامكان وغيرها لكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق بل يقتضي عدمه وسلبه كالامتناع مثلا والاذعان بالمقيد بذلك البعض يحصل بدون الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع من شانه ان يتكيف به ما هو من الامور الباطلة فالمتكيف به مذعن من حيث هو متكيف وصادق من هذه الحيثية وليس بمذعن ولا صادق لا من تلك الحيثية فان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ولذا يصدق القضية بدون الموضوع فتامل فانه

عجيب جدا اذ على هذا يصير معنى قولنا الاجتماع النقيضين ممتنع مثلا ان اجتماع النقيضين مع كونه ممتنعا متحقق وهذا تجويز لاجتماع النقيضين فافهم ولا تخبط **قوله** فالحق آه هذا مع كونه مخالفا ومناقضا لما قد صرح فيما سبق من ان مفاد القضية الحملية هو الحكاية والمحكي عنه لا يلزم ان يكون امرا موجودا ثابتا في نفس الامر يرد عليه ما افاده بعض الاعلام قده ان قولنا زيد حجر اذا اريد به معنى اعم يفيد فائدة تامة وليس انشاء فهو خبر البتة فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو المقيد ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليست القضية محتملة للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شيء محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم واما الامتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية بل يؤكده وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق تجويز لانسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد الشيء بما ينافيه تجويز لاجتماع المتنافيين وبهذا ظهر ان قوله ولكن بعض من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق ليس بشيء ضرورة ان القول بصدق القضايا المقيدة بالقيود المنافية للثبوت الواقعي مع القول بكون حقيقة القضية عبارة عن الثبوت الواقعي تجويز لتحقق النقيضين معا وما قال تلميذ تلميذه في توجيه كلامه ان المراد ان بعضا من تلك القيود لا يقتضي تحققها تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه والمعنون واما في مرتبة الحكاية والعنوان فضروري والتقييد بالامتناع لا ينافي هذا النحو من التحقق والسر ان امثال هذه القضايا وان كانت موجبات لكنها حكاية عن السلب البحت والليس الصرف الذي يابي عن الاطلاق والتقييد فما ليس الا في درجة الحكاية والتعبير دون المحكي عنه والمعبر وكذا حال الايجاب وهذا معنى قول الشارح ان اتصاف زيد بالامتناع كاشف عن عدم تحققه ومطابقة الحكاية والمحكي عنه في جميع الاوقات ليس بضروري ومن ههنا ظهر وجه عدم استدعاء الموجبة السالبة المحمول وجود الموضوع وانحلال الاشكال بالقضايا التي محمولاتها منافية لوجود الموضوع كشريك الباري ممتنع وامثاله على القاعدة المشهورة من ان ثبوت شيء لشيء مستلزم لثبوت المثبت له

له في ذلك الظرف فان قيل بناءً على هذا السر لا يتصور كون امثال هذه القضايا موجبة فانها لابد فيها من التقييد يقال هذه القضايا مطلقة بحسب المحكي عنه والمعنون وموجهة بحسب العنوان والحكاية في غاية السخافة وليس قوطاما اولا فلان حقيقة القضية على ما ذهب اليه الشارح عبارة عن الثبوت الواقعي واذا كان البعض من تلك القيود بحيث لم يكن تحققها مقتضيا لتحقق المطلق اعني الثبوت الواقعي بل صارت القيود منافية لتحقق الواقعي لم تكن حقيقة القضية باقية بل هو تجويز لتحقق النقيضين كما لا يخفى واما ثانيا فلانه اذا لم تكن تحقق المطلق في مرتبة المحكي عنه لم تكن القضية حكاية عن الامر الواقعي بل لم تكن حكاية عن شئ اذ لا معنى لتحقق الحكاية بدون المحكي عنه وعلى هذا تكون القول بكونها قضية مجرد الفاظ بلا معنى واما ثالثا فلانه ان اراد بقوله والتقييد بالامتناع آه ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم في الذهن في مرتبة الحكاية فمسلم لكنه لا يجدي نفعا لان تحقق هذا المفهوم في مرتبة الحكاية الذهنية لا يوجب صدق هذه القضية لان صدقها عبارة عن مطابقة نسبتها الذهنية للنسبة الخارجية اعني للمحكي عنه وان كان هذا الوجود ايضا وجودا في الذهن وان اراد ان التقييد بالامتناع لا ينافي تحقق هذا المفهوم مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية الذهنية فمع كونه غير مسلم ينافيه قوله واما في مرتبة الحكاية آه لانه صريح في انه لا تحقق له الا في مرتبة الحكاية الذهنية فقط وظاهر ان التحقق في مرتبة الحكاية الذهنية فقط لا يكفي لصدق القضية وبالجملة لابد لصدق القضية من الثبوت مع قطع النظر عن اعتبار العقل ومرتبة الحكاية الذهنية فالقول بكون مدلول القضية هو الثبوت النفس الامري مع القول بان تحقق القضية المقيدة بالقيد المنافي للثبوت الواقعي لا يقتضي تحقق المطلق في الواقع متهافت متناقض واما رابعا فلان كون القضية الموجبة حكاية عن السلب البحت والليس المحض مما لا معنى له اصلا فان الحكم في الموجبة يكون بثبوت المحمول للموضوع وظاهر ان صحة الحكاية بهذا الوجه لا يمكن الا اذا كان المحمول ثابتا للموضوع والسلب البحت والليس المحض لا يصلح ان يكون محكيا عنه لهذه الحكاية والا لا يكون الربط الايجابي مقتضيا لوجود الموضوع واما خامسا فلان قوله ومن ههنا ظهر آه في غاية السقوط اذ الموجبة السالبة المحمول ليست حكاية عن السلب البحت والليس المحض كما سبق مفصلا واما سادسا فلانه لا يخيل بما ذكره هذا القائل الاشكال في القضايا التي محمولاتها منافية للوجود اصلا اذ لا يكفي نفس وجود المفهومات في مرتبة الحكاية الذهنية لصدق هذه القضايا بل [illegible] تحقق مصاديقها في نفس الامر لان مناط صدق القضية الموجبة وجود الموضوع في نفسه الخارج عن وجوده الذي هو في مرتبة الحكاية الذهنية وان كان ذلك الوجود وجودا في الذهن كما قد سبق فتذكر واما سابعا فلان استدعاء ثبوت المثبت له في ظرف الثبوت انما هو للثبوت النفس الامري لا للحكاية بالثبوت والحكم على شئ وقد اعترف به الشارح ايضا فيما مر فكيف يكون الثبوت في مرتبة الحكاية فقط كافيا في صدق القضية

وان كان مستبعدا في بادي الراي ومخالفا لاكثر كلمات القوم لكنه لعل الحق لا يتجاوز عنه نعم ذلك اي الامكان او الثبوت بالامكان اضعف المدارج اي مدارج الثبوت فانه متنزل بين ان يكون وبين ان لا يكون ومن ثم قالوا الوجوب والامتناع دالة على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها فان توهم ان دلالة الوجوب على وثاقة الرابطة مسلم لكن في دلالة الامتناع عليها كلام فانه اضعف من الامكان دفع بانا قد اومأنا ان الضعف عبارة عن التنزل وفي الامتناع ليس التنزل بين الطرفين فالثبوت بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا غاية الامر المتبادر منه اي من الثبوت يعني ما هو دال عليه عند الاطلاق هو الوقوع على نهج الفعلية بل هو اصل المدلول كما عرفت سابقا الا ان اصله هو العام والمتبادر منه الفعلية وذلك اي تبادر الفعلية لا يضر في عمومه لما قالوا في الوجود من ان المتبادر منه الوجود الخارجي والامكان موضوعا للمعنى العام المشترك بينه وبين الذهني فاذا استعمل فيه كان حقيقة لانه لم يجر استعماله فيه بل هو شائع ايضا كذا في الحاشية واذا كانت الممكنة موجهة مع اشتمالها على اضعف المدارج فالمطلقة بالطريق الاولى فانها مشتملة على الثبوت على نهج الفعلية التي اقوى من الامكان فالاشتمال على مطلق الثبوت مع كيفية زائدة مشترك بينهما

الموجبة واما ثانيا فلانه لو كانت القضية باعتبار الحكاية موجهة وباعتبار المحكي عنه مطلقة فلا تكون الجهة دالة على الكيفية الثابتة في نفس الامر مع قطع النظر عن مرتبة الحكاية وبالجملة جل ما ذكره هذا القائل سفسطة ظاهرة البطلان **قوله** وان كان مستبعدا آه قال في الحاشية ولذلك الاستبعاد قال الفاضل ميرزا جان الحق ان يقال امتناع النسبة في الحقيقة هو ضرورة الطرف المقابل لتلك النسبة اعتبرت بالعرض فيها ولا شك في تحقق الطرف المقابل في النسبة الممتنعة انتهت والحق ان مصداق القضية الموجبة الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحيث يصح انتزاع المحمول عنه وانتفاء الموضوع في حد ذاته لا يمكن ان يكون مصداقا لحكم ايجابي اصلا وليس للممتنع مصداق بل هو عنوان من غير معنون فلا يكون معنونه معقولا اصلا واذا قصد الحكاية عنه يتعقل هذا العنوان يفرض لها معنون ويحكم عليه بالامتناع ويحكى عنه بالسالبة البسيطة الضرورية ولا يصح الحكم بالثبوت اصلا فتامل **قال المص** ومن ثم قالوا قال المحقق الطوسي ما محصله ان الوجوب والامتناع دالتان على وثاقة الرابطة والامكان على ضعفها لان كيفية نسبة المحمول الى الموضوع ان كانت هي استحالة الانفكاك فالمادة هي الوجوب وان كانت هي استحالة الثبوت فالمادة هي الامتناع او لا هذا ولا ذاك فالمادة هي الامكان فالاولان يدلان على وثاقة الرابطة والثالث على ضعفها لكن الوجوب يدل على وجوب النسبة التي هي عارضة لها والامتناع على وثاقة ما يقابل النسبة التي هي معروضة له **قوله** بل هو اصل المدلول قد عرفت انه ليس هو اصل المدلول هو العام نعم المتبادر منه الفعلية

لعلک قد تفطنت مما ذکرنا سابقا من ان مدلول القضیة ہو الثبوت فی نفس الامر والتحقق فیہا ولیست
الفعلیة زائدة علیہ وہو یقید بالامکان وغیرہ ان کون الممکنة موجہة لا یستلزم کون المطلقة العامة ایضا موجہة
فان الجہة جزء رابع للموجہة مفہومہا لا بد ان تکون زائدة علی النسبة والقول الفیصل ان المطلقة التی ہی نقیض الدائمة
الازلیة لیست موجہة فان الحکم فیہا لیس الا تحقق ثبوت المحمول للموضوع فی نفس الواقع ولیس مدلول النسبة الا ہذا
کما عرفت والمطلقة التی ہی نقیض الدائمة المطلقة ینبغی ان تکون موجہة لان الحکم فیہا تحقق النسبة بالفعل
فی اوقات وجود الموضوع وہذا معنی زائد علی اصل مدلول النسبة الخامس اللادوام اشارة الی مطلقة عامة واللاضرورة
الی ممکنة عامة مخالفتی الکیفیة ای الایجاب والسلب موافقتی الکمیة ای الکلیة والجزئیة لما قید بہما لانہما رافعان
للنسبة من غیر تفاوت فان معنی لا دائما فی قولنا کل انسان کاتب لا دائما مثلا ان ثبوت الکتابة لکل واحد واحد
من افراد الانسان لیس بمتحقق فی جمیع الاوقات فیلزم تحقق السلب عن کل واحد واحد فی الجملة اما فی
جمیع الاوقات او بعضہا وہذا ہو مفہوم الاطلاق العام للسلب الکلی فمنطوق الصریح اشارة الی مطلقة عامة وکانت
متحققة فی ضمن تحقق الرفع فی بعض الاوقات فقط لاقتضاء الجزء الاول تحقق المرفوع فی بعض ولذا قد یتوہم
ان اللادوام عند التحقیق اشارة الی مطلقة منتشرة لا الی مطلقة عامة والاشارة الی الممکنة العامة فی اللاضرورة
ظاہرة فالمرکبة قضیة متعددة لان العبرة فی وحدتہا وتعددہا بوحدة الحکم وتعددہ فان لم یکن فی القضیة
الا حکم واحد کانت القضیة واحدة وان اشتملت علی عدة احکام کانت متعددة ومناط تعددہ ای الحکم
اما باختلافہ فی نفسہ کیفا ای الایجاب والسلب او موضوعا او محمولا الا رابع لہا فانہ متی لم یتعدد الموضوع
والمحمول ولا الحکم نفسہ کانت القضیة واحدة بالضرورة لوحدة الحکم سواء کان الموضوع والمحمول مفردین او
مرکبین او احدہما مفردا والآخر مرکبا واریدا الحکم بالمجموع او علی المجموع السادس النسبة الا ربع فی المفردات
بحسب الصدق ای الحمل علی شیء وفی القضایا

قولہ لعلک تفطنت مما ذکرنا آہ لعلک تفطنت مما ذکرنا ان مدلول القضیة ہو الثبوت الاعم مما فی نفس الامر والا یلزم
ان لا یکون القضیة الکاذبة قضیة حقیقة ولم یقل بہ احد والفعلیة امر زائد علیہ قال بعض الاعلام لا یلزم من کون الممکنة موجہة
کون المطلقة موجہة لان مفاد مطلق القضیة النسبة الفعلیة بل لان الاصطلاح وقع علی ان القضیة التی حکم فیہا بما یتبادر
عند الاطلاق تحسب مطلقة وان حکم فیہا علی امر زائد فموجہة ولعل السر فیہ ان مطلق القضیة الدالة علی الثبوت مطلقا
لا یتعلق بہ غرض علمی فلم تحسب عنہا ولم یسم باسم والغرض انما یتعلق بما یدل علی المعنی المتبادر او علی ما یزید فیہ علی الاول مطلقة
والثانی موجہة ذات قد عرفت ان المتبادر من الاطلاق انما ہی الفعلیة بمعنی الوقوع لا بمعنی وقوع النسبة فی احد الازمنة
الثلثة ولا ریب ان ہذا معنی زائد علی اصل مدلول النسبة فافہم قولہ والقول الفیصل آہ لعلک تفطن بما ذکرنا ان ہذا القول

ليس لفصل دائما هو بالهزل **قال** المص الا دوام اشارة آه وفيه اشارة الى ان اللادوام ليس مدلوله المطلقة العامة واللاضرورة مدلولها الصريح الممكنة العامة بل مفهومهما يستلزمان صدق هاتين القضيتين اما الاول فلان سلب دوام النسبة الكلية يستلزم اطلاق النسبة السلبية وهي المطلقة العامة الموافقة لتلك النسبة في الكمية المخالفة لها في الكيفية وكذا دوام سلب النسبة السلبية الكلية يستلزم اطلاق النسبة الايجابية كك وهي المطلقة العامة المخالفة لتلك النسبة في الكيفية الموافقة لها في الكمية واما الثاني فلان سلب ضرورة النسبة الايجابية يستلزم امكان النسبة السلبية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكمية مخالفة لها في الكيفية وكذا سلب ضرورة النسبة السلبية يستلزم امكان النسبة الايجابية وهي ممكنة عامة موافقة لها في الكلية والجزئية مخالفة لها في الايجاب والسلب وما قال شارح المطالع ان دلالة اللادوام على المطلقة العامة التزامية ودلالة اللاضرورة على الممكنة العامة مطابقية ليس بشئ اذ لا يلزم من كون الامكان عبارة عن سلب الضرورة كون الممكنة العامة مدلولا مطابقيا لها كيف والمفرد لا يدل على القضية اصلا كما تقرر عندهم **قال** المص فالمركبة قضية متعددة آه قال السيد المحقق قدس اذا حكمت بايجاب المحمول للموضوع اولا ثم حكمت بينهما بالسلب لا بايجاب لا بعبارة مستقلة بل بعبارة غير مستقلة دالة على كيفية تلك النسبة الايجابية بعد المجموع قضية واحدة مركبة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما فان قولك لا دائما يدل على ان تلك النسبة الايجابية منها ليست بدائمة فيكون السلب واقعا بالفعل والاتكان الايجاب دائما من حيث دلالته على كيفية النسبة كانت جهة للقضية ومن حيث دلالته على الحكم السلبي يكون موجبا التركب القضية وانما قلنا لا بعبارة مستقلة لانه اذا عبر عن الحكم السلبي بعبارة مستقلة كان هناك قضيتان مستقلتان لا قضية واحدة مركبة وكذا الحال اذا حكمت اولا بالسلب بينهما ثم بالايجاب على تلك الطريقة فكل قضية مركبة موجهة لان الدال على السلب جهة القضية وليس كل موجهة مركبة فان اعتبار الضرورة والدوام لا يوجب تركيب القضية اذ لم يحصل بسببهما بين الموضوع والمحمول حكمان مختلفان ايجابا وسلبا بخلاف اللاضرورة واللادوام لانهما يوجبان حكما آخر مخالفا للحكم السابق في الايجاب والسلب **قال** المص لا رابع لها قد يقال يجوز ان يتخالف احد الطرفين من الاجزاء المحمولة فانه من موجبات التعدد ايضا لانه اذا تركب الموضوع منها فالحكم على الكل حكم على مفهوماته بالشكل الثالث كقولنا الانسان حيوان والانسان ضاحك فالحيوان ضاحك واذا تركب المحمول فلان الحكم بالكل بالجزء بالشكل الاول كقولنا الضاحك انسان وكل انسان حيوان فالضاحك حيوان نعم انما يلزم من الاجزاء الغير المحمولة لا يوجب التعدد كقولنا البيت مجموع السقف والجدران ومجموع السقف والجدران

ای مصداقات مفہوماتہا لا مفہوماتہا فانہا فی حکم المفردات والیضا لایتصور فیہا النسب الاربع الا التباین الکلی لا نتصور لانہا لااشتمالہا علی نسبۃ تامۃ غیر مستقلۃ لاتحمل الا علی المفرد ولا علی القضایا

وانما ہی ای النسب الاربع فیہا ای القضایا بحسب صدقہا ای تحققہا فی الواقع قال فی الحاشیۃ الصدق بمعنی الحمل یستعمل بعلی فیقال الکاتب صادق علی الانسان ای محمول علیہ والصدق بمعنی التحقق والوجود یستعمل بفی فیقال صدق القضیۃ فی الواقع انتہی ای لابد فی الصدق بمعنی الحمل من اعتبار کلمۃ علی مذکورۃ او محذوفۃ فلا یتم معناہ بدونہا وکذلک لابد فی الصدق بمعنی التحقق من کلمۃ فی فلا ینافی استعمال کلمۃ فی فی الاول بعد ذکر کلمۃ علی کما یقال الانسان صادق علی زید فی الواقع

ثم المنظور فی المنطق فی النسبۃ ما یحکم بہ مفہوماتہا ای بادی الرأی تسہیلا علی المتبدی لا بناء الکلام علی الاصول الدقیقۃ التی برہنت علیہا فی الفلسفۃ فذلک مرتبۃ بعد تحصیل ہذا الفن یعنی لیس من وظائف ہذا الفن بناء الکلام علی الاصول الدقیقۃ التی برہنت علیہا فی الفلسفۃ فانہ آلۃ ومرتبۃ قبل مرتبۃ الفلسفۃ فلتسہیل الامر علی المتعلمین بنی الکلام فیہ علی ما یحکم بظاہر المفہوم وقد اشار الشیخ الیہ فی بعض مواضع الشفاء ولا عائبۃ فیہ لما کان المنظور التسہیل والاعتماد علی ما ینکشف فی الفلسفۃ بعد ہذا الفن ومن ثم قالوا ان الضروریۃ المطلقۃ اخص مطلقا من الدائمۃ المطلقۃ قال فی الحاشیۃ والا فبناء علی التحقیق ہما متساویان انتہی فان الدوام اما فی مادۃ الوجوب او مادۃ الامکان وکل ممکن لابد من علۃ وہذہ العلۃ اما واجبۃ او منتہیۃ بواسطۃ او وسائط الی الواجب بذاتہ فالدوام لابد لہ من الضرورۃ وان کانت بالغیر والکلام فیہا بالمعنی الاعم وتحقیق الحق فیہ یستدعی بسطا وخروجا

عن الصناعۃ وح لا یستصعب علیک استخراج النسب بین الموجہات المذکورۃ ولو استقریت علمت

ان الممکنۃ العامۃ اعم القضایا سواء کانت بسائط او مرکبات ہذا ظاہر فی ما سوی الوقتیۃ المطلقۃ والمنتشرۃ المطلقۃ واما فیہما فعموم الممکنۃ الموجبۃ من موجبتیہما ایضا ظاہر لان ضرورۃ الایجاب فی وقت معین او وقت ما لا تتصور الا بان تکون فی وقت من اوقات الذات فیصدق الممکنۃ العامۃ الموجبۃ بمعنی سلب ضرورۃ السلب فی جمیع اوقات الذات

بیت فالقضیۃ الواحدۃ ما طرفاہا بسیطتان او مؤلفتان من الاجزاء الخارجیۃ ویجاب تارۃ بان ترکب احدہما لا یوجب تعددہا بالفعل اذ الحکم علی الاجزاء او بہا غیر حاصل فی العقد بالفعل والتعدد بالقوۃ غیر محصور فیما ذکر اذ ہو کما یستلزم الحکم علی الجزء او بہ یستلزم الحکم علی الاخص والمساوی بہما وتارۃ بان ترکیب المحمول لا یوجب التعدد بجواز کون العقد سلبیا او ایجابیا ممکنا فلا ینتجان فی صغری الشکل الاول قولہ ای مصداقات مفہوماتہا الخ

ان المراد من القضايا مصداقاتها لا مفهوماتها فانها في حكم المفردات والنسبة فيها الا التساوي الكلي لا تتصور الحمل في المصداقات لانها لا اشتمالها على نسبة تامة غير مستقلة لا يصح ان يحمل على شئ من المفردات والقضايا فلا يتصور النسبة فيها الا بحسب تحققها ووجودها في نفس الامر فالصدق المعتبر فيهما انما هو بحسب التحقق والوجود فيقال صدقت القضية في الواقع اي تحققت ووجدت فيه وفي المفردات يستعمل بعلى فيقال الضاحك مثلا صادق على الانسان اي محمول عليه فافهم قال المصـ ومن ثمه قالوا آه قال في الحاشية هذا في بادي الرأي واما بالنظر الدقيق فهما متساويان لان الدوام اما ان يصدق في مادة الوجوب فظاهر واما ان يكون في مادة الامكان فهو اما دوام الوجود او دوام العدم ودوام الوجود واجب لوجود لغيره لان الشئ مالم يجب لم يوجد فهو محفوف بالوجوب السابق والوجوب اللاحق ودوام العدم ممتنع الوجود بالغير لان الشئ مالم يجب عدمه لم ينعدم ضرورة ان عدم الشئ بعدم العلة التامة وعلى التقديرين لا يخلو الدوام عن الوجوب انتهت اعلم ان الوجوب ينقسم الى الذاتي والغيري والموصوف بالوجوب الذاتي انما هو واجب الوجود بذاته وبالغيري ماسواه من الممكنات اذ الممكن محتاج الى الموثر والجاعل لامتناع ترجيح احد طرفيه على الآخر بلا مرجح ولا يعقل اولوية بالذات لاحد الطرفين بمعنى ان يكون احد طرفي الممكن راجحا على الطرف الآخر رجحانا ناشيا عن نفس ذاته سواء كان بالغا الى حد الوجوب اولا كما ثبت في محله واذا لم يكف الاولوية في وقوع الممكن فهو مالم يجب من علة لم يوجد وهذا الوجوب وجوب سابق على وجوده لانه وجب اولا من علة فوجد والمراد سبقه عليه سبقا ذاتيا لا زمانيا والا لزم اتصاف الذات بوجوب الوجود حال كونها معدومة مع انها ممتنعة بالغير في تلك الحالة والحق كما حققنا في بعض كتبنا ان المهية الممكنة في حد نفسها ليست ضرورية التقرر والوجود ولا ضرورية اللاتقرر واللاوجود بل هي مذبذبة بين الامرين وحين وجود العلة الكافلة لتقررها ووجودها وبطلانها وعدمها يرتفع ذلك التذبذب ويترجح احد طرفيها التساويين على الآخر فارتفاع التذبذب وترجيح احد الجانبين للوقوع هو المسمى بالوجوب السابق ولاريب في ان هذا المعنى سابق على التقرر والوجود وهو معنى انتزاعي منشأ انتزاعه الفاعل المستجمع لشرائط التاثير لانه المرجح لاحد الطرفين على الآخر الرافع للتذبذب فالسابق على تقرر المهية ووجودها هو منشأ انتزاع هذا المعنى نعم قد يوصف المهية الممكنة بهذا المعنى من قبيل وصف الشئ بحال المتعلق فيقال وجب الممكن فتقرر ووجد اي تحقق فاعله المستقل بالتاثير فتقرر ووجد فهذا الوجوب بالحقيقة عبارة عن الترجيح والايجاب اللذين هما من شان العلة التامة وانما عبر عنه بالوجوب تعبيرا للشئ بلازمه المطاوع له وهذا ما قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة ان هذا المعنى راجع الى كون العلة تامة في اقتضاء المعلول وكون العلة تامة ليس جزءا من العلة التامة والا لم ينحصر اجزاء العلة التامة لانه اذا فرض ان العلة مع هذا الوصف علة تامة كان كون

لكن في عموم السالبة من سالبتيهما كلام لانه يحتمل ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم ويكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات فلا تصدق الممكنة السالبة الا ان يكون المراد بالوقت المعين في الوقتية وغير المعين في المنتشرة ما هو من اوقات وجود الذات او يكون المراد بالممكنة المحكوم عليها بالعموم ما هو نقيض الضرورية الازلية او الامكان العام الحكمي فتدبر والممكنة الخاصة اعم المركبات

هذا المجموع علة تامة جزءا آخر فيحصل مجموعتان وهكذا والحاصل ان الوجوب بهذا المعنى راجع الى تمامية العلة ومصداقه نفس ذات العلة ومعنى كون المعلول واجبا هو انه تعين جانب لتقرره ووجوده وهذا بحسب مصداقها هو بعينه تحقق علة التامة فلا يرد ان الوجوب السابق صفة للماهية الممكنة فكيف يكون سابقا عليها وايضا الوجوب كيفية للوجود لكونه عبارة من تاكده ووثاقته فكيف يكون سابقا عليه ثم اذا وجد الممكن يلحقه وجوب آخر وهو وجوب لاحق مسمى بالوجوب بشرط المحمول وقوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة مشعر بان عدم المعلول لا يكون لعدم علة ما بل يتوقف على عدم العلة التامة كما قال صاحب القبسات ان شيئا بعينه لا يتوقف وجودا وعدما الا على شئ بعينه واما عدم احد العلل بعينه او لا بعينه فمن مقارنات الموقوف عليه لا من الداخلات وكلامه في السابق يشير الى ان علة عدم المعلول ليس عدم العلة المعينة بل عدم علة ما من احاد العلل الناقصة واما عدم العلة المعينة فهو مستلزم لعدم المعلول وقد استوفينا الكلام في هذا المرام في بعض حواشينا وليس هذا مشهد بيانه • في قوله ضرورة ان عدم الشئ لعدم العلة التامة اشارة الى رد ما زعم الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان فاعلية العدم يرجع الى عدم فاعلية الوجود وليس ههنا تاثير وعلية وذلك لان عدم المعلول ممكن قطعا فلا بد وان يكون بسبب وليس معنى التاثير زائدا على هذا وما قيل المراد بالتاثير المنفي تاثير العلة المعينة ففيه ان المعلول في وجوده يحتاج الى تاثير العلة التامة قطعا فعدمه لا يكون الا بعدم العلة التامة وان تحقق عدم العلة بعدم واحد من احاد العلل الناقصة فلا معنى لكون عدم المعلول غير محتاج الى تاثير العلة المعينة قوله لكن في عموم السالبة آه انت تعلم انهم عن آخرهم عرفوا الوقتية المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او نفيه عنه في وقت معين من اوقات الذات مثل قولك بالضرورة كل قمر منخسف وقت حيلولة الارض بينه وبين الشمس ولا شئ من القمر بمنخسف وقت التربيع وصرحوا بان هذه القضية اعم من الضرورية المطلقة لانه اذا ثبتت الضرورة في جميع اوقات الذات ثبتت في وقت معين بدون العكس ومن المشروطة العامة بشرط الوصف من وجه لصدقهما في مثل كل منخسف مظلم ما دام منخسفا وصدق الوقتية بدونها في المثال المذكور سابقا وصدقها بدون الوقتية في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا

ومن المشروطة العامة ما دام الوصف مطلقا لان جميع اوقات الوصف لبعض اوقات الذات من غير عكس وعرفوا المنتشرة المطلقة بانها التي حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع في وقت غير معين من اوقات الذات والمراد بغير المعين الا يعتبر فيه التعين لا ما يعتبر فيه عدم التعين مثل كل انسان متنفس وقتا ما بالضرورة ولاشئ من الحجر بمتنفس بالضرورة وقالوا ان هذه القضية اعم مطلقا من الوقتية المطلقة بحسب المفهوم وان كانت مساوية لها بحسب الصدق ونسبتها الى الضرورية والمشروطة نسبة الوقتية بعينها فعلم ان المراد بالوقت المعين في الوقتية المطلقة وغير المعين في المنتشرة المطلقة ما هو من اوقات وجود الذات فلا معنى للاعتراض عليه بتجويز ان يكون ضرورة السلب في وقت معين او وقت ما من اوقات العدم وان يكون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات على ان كون الايجاب ضروريا في جميع اوقات الذات يستلزم كون القضية التي اعتبرت فيها بهذا النحو من الضرورة ضرورية مطلقة فلم يبق وقتية مطلقة ولا منتشرة مطلقة والعجب من الشارح انه لم يتفطن بانه اذا كان الايجاب في الموجبة ضروريا في وقت معين او غير معين من اوقات الذات كيف يكون سلب هذا الايجاب عبارة عن ضرورة السلب في وقت معين او في وقت ما من اوقات العدم وبهذا ظهر ان التعريض المدلول عليه بقوله الا ان يكون آه في غاية السخافة والضعف قوله ويكون المراد آه في غاية البعد لانهم اذ حكموا بكون الممكنة العامة اعم القضايا لم يريدوا في بيانه على ان كل قضية فرضت فلا اقل من ان يكون ممتنعا وهو مفهوم الامكان العام ولا يظهر من كلامهم انهم ارادوا به نقيض الضرورة الازلية والضا لو كان مرادهم ذلك لم يكن حكمهم بكونها اعم القضايا صحيحا على الاطلاق كما لا يخفى ثم ما قال او الامكان الحكمي في غاية السقوط اذ ليس بناء الكلام في هذا الفن على الاصول الدقيقة المبنية في الفلسفة كما صرح به المص ايضا ولذا قالوا في وجه كونها اعم من جميع القضايا ان ضرورة النسبة مطلقا وكذا دوامها وفعليتها مطلقا لا يمكن ان يجامع مع ضرورة مقابلها وامكان النسبة يوجد من غير ضرورة ودوام فعلية ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فلا يصح القول بكون الممكنة العامة مطلقا اعم القضايا لان الممكنة المنطقية مساوية للمطلقة العامة ضرورية تساوي الضرورية والدائمة بناء على الاصول الدقيقة ونقيضا المتساويين متساويان كما تقرر وبالجملة كلام الشارح في هذا المقام لا يخلو عن التمحل والرفاوة كما لا يخفى على اولي الفطانة **قال** المص والممكنة الخاصة اعم المركبات آه اعلم ان الممكنة الخاصة هي القضية التي حكم فيها بارتفاع الضرورة المطلقة عن جانبي الوجود والعدم كما تقول بالامكان الخاص كل انسان كاتب وبالامكان الخاص لا شئ من الانسان بكاتب ومعناه ان ايجاب الكتابة للانسان وسلبها عنه ليسا بضروريين فهي مركبة

وتمام الكلام في التنبيه العذر والمطلقة العامة اعم المطلقة اعم الفعليات فيه ايضا مثل ما عرفت
بما مر وبما ياتي وقد يشكك في كون المطلقة اعم من المشروطة بجواز ان يكون الاتصاف بالوصف العنواني
مستلزما للثبوت المحمول ولا يكون الاتصاف واقعا ولا ثبوت المحمول كقولنا كل كاتب دائما متحرك الاصابع
دائما فان الكتابة دائما مستلزمة لتحرك الاصابع لكن ليس بواقع فيصدق الضرورة بشرط الوصف

من جزئين احدهما ممكنة عامة موجبة وهي اعم من سائر الموجبات وثانيهما ممكنة عامة سالبة وهي اعم
من سائر السوالب فيكون المجموع الذي هو مفهوم الممكنة الخاصة اعم من كلما هو مركب من موجبة وسالبة
واخص من الممكنة العامة موجبة وسالبة للضرورية واعم من الدائمة والعامتين والوقتيتين والمطلقة العامة
من وجه ولو بني الكلام على الاصول الدقيقة فالممكنة الخاصة مساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقتين
والقيدين يوجب تساوي المقيدين كما صرح به بعض الاعلام **قوله** والكلام الكلام آه يعني ان الكلام
في كون الممكنة الخاصة اعم المركبات كالكلام في كون الممكنة العامة اعم البسائط فيقال عموم موجبتها من موجبة
الوقتية والمنتشرة مسلم اذ كلما يصدق ضرورة الايجاب في وقت معين لا دائما او في وقت غير معين
لا دائما يصدق سلب الضرورة عن الطرفين واذا كان ضرورة السلب في وقت من اوقات العدم
تصدق السالبة الوقتية والمنتشرة ولا يصدق السالبة الممكنة الخاصة اذ عدم صدق السالبة الممكنة العامة
يوجب عدم صدق السالبة الممكنة الخاصة ضرورة ارتفاع الخاص عند ارتفاع العام والعذر ان المراد
بالوقت المعين وغير المعين ما هو من اوقات وجود الذات فلا يصدق السالبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
المطلقة وعدم صدقهما يوجب عدم صدق الوقتية والمنتشرة اذ عدم صدق العام يوجب عدم صدق الخاص
والحق ان الموجبة والسالبة في الممكنة الخاصة يرجعان الى سلب الضرورة عن الطرفين فلا معنى لصدق الموجبة
دون السالبة عن هذه القضية **قوله** مثل ما عرفت يعني يمكن ان يقال هذا في الموجبات مسلم واما في السوالب
فغير مسلم لان الايجاب اذا كان ضروريا في جميع اوقات الذات لا يصدق الموجبة الوقتية المطلقة ولا المنتشرة
الموجبة المطلقة بل يصدق سالبتهما ولا يصدق السالبة المطلقة العامة فكيف يكون السالبة المطلقة
العامة اعم من سالبتهما والجواب التزام عدم صدق السالبتين الوقتيتين وقد يقال قيد وجود الذات
غير معتبر في المطلقة العامة فيجوز صدق الدائمة بدون صدق المطلقة العامة الموجبة بل يجوز صدق
سالبتها فلا يكون المطلقة العامة اعم منها وهذا ضعيف جدا اذ قيد الوجود معتبر في المطلقة العامة ايضا
لما لا يخفى فيكذب المطلقة العامة السالبة ويصدق موجبتها فتكون اعم من الدائمة **قوله** وقد يشكك آه
حاصل الشك انه يجوز ان يكون اتصاف الذات بالوصف مستلزما للضرورة الوصفية ولا يكون الاتصاف

ولا يصدق المطلقة العامة ويدفع بان ليس معنى المشروطة مجرد استلزام الوصف للوصف بل الحكم فيها بثبوت المحمول للموضوع ضرورة لا ينفك عن الوصف ثبوتا محققا كما فى الخارجية او مقدرا كما فى الحقيقية وكذا فى المطلقة يحكم بالثبوت فى نفس الامر محققا او مقدرا فالمشروطة تستلزم المطلقة الخارجية والخارجية والحقيقية الحقيقية والضرورية المطلقة اخص البسائط كلها هذا ليس بظاهر فى المشروطة العامة بشرط الوصف فانه يصدق الضرورية فى مادة الضرورة الذاتية فى ما يكون الوصف العنوانى من الاوصاف المفارقة كقولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولا يصدق المشروطة بشرط الوصف فان الكتابة ليس له دخل فى ثبوت الانسان له الا ان يقال قوله على وجه متعلق بهذا البعض والمراد بالاخص الاخص مطلقا اى الاعم من المطلق ومن وجه المشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه

بالعنوان او ثبوت المحمول واقعا فيصدق المشروطة مع كذب المطلقة العامة فلا تكون اعم ومحصل الجواب انه انما يتم ما ذكر لو اخذ فى معنى احدهما الثبوت على التقدير وفى الآخر الثبوت فى نفس الامر ولو اخذ الثبوت فى كليهما على التقدير او بحسب نفس الامر فلا **قوله** هذا ليس بظاهر آه اعلم ان المشروطة العامة بشرط الوصف اعم من الضرورية من وجه لصدقهما فى مادة الضرورة الذاتية والعنوان نفس الذات كقولنا كل انسان انسان بالضرورة ما دام انسانا وصدق الضرورية بدونها فى مادة الضرورة الذاتية اذا لم يكن للعنوان دخل فيها كقولنا كل انسان كاتب بالضرورة وصدق المشروطة العامة بدونها فى مادة الضرورة الوصفية كقولنا كل كاتب متحرك الاصابع واما المشروطة بمعنى ما دام الوصف فاعم منها مطلقا لانه متى ثبتت الضرورة بحسب الذات تثبت فى جميع اوقات الوصف اذ جميع اوقات الوصف اما جميع اوقات الذات او بعضها وعلى التقديرين يلزم من الضرورة فى جميع اوقات الذات الضرورة فى جميع اوقات الوصف من غير عكس ولذا قال الا ان يقال الخ **قال** المصنف والمشروطة الخاصة آه اعلم ان المشروطة الخاصة عبارة عن المشروطة العامة مع قيد اللادوام بحسب الذات وهذا القيد جزء من المركبة ومثالها ايجابا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فهى مركبة من موجبة مشروطة عامة وهى الجزء الاول وسالبة مطلقة عامة اعنى قولنا لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان ايجاب المحمول للموضوع اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا فى جميع الاوقات واذا لم يتحقق الايجاب فى جميع الاوقات تحقق السلب فى الجملة وهى معنى السالبة المطلقة العامة ومثالها سلبا قولنا لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع ما دام كاتبا لا دائما وهى مركبة من مشروطة عامة سالبة وموجبة مطلقة عامة اعنى قولنا كل كاتب ساكن الاصابع بالفعل وهو مفهوم اللادوام لان السلب اذا لم يكن دائما لم يكن متحققا فى جميع الاوقات واذا لم يتحقق السلب

اى على تقدير اخذ المشروطة العامة المعتبرة فى ضمن المشروطة الخاصة بمعنى ما دام الوصف وان اخذت
بشرط الوصف فيكون بينها وبين الوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه فانه قد يتحقق الضرورة بشرط
الوصف فى المثال المشهور ولا يتحقق الضرورة فى وقت معين او وقت ما فان الوصف انفسه ليس
بضرورى فى وقت من الاوقات فالمشروطة به بالطريق الاولى فتدبر وتذكر ما قد سلف لما فرغ المص
من مبحث الحمليات شرع فى مبحث الشرطيات فقال فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت اى تحقق نسبة
على تقدير اخرى لزوما او اتفاقا او اطلاقا اعم من ان يكون لزوما او اتفاقا فمتصلة لزومية او اتفاقية
او مطلقة منتشر على ترتيب اللف وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا تجتمعا فى الصدق
ولا فى الكذب او صدقا فقط اى يعتبر عدم المنافاة فى الكذب ويحكم به او كذبا فقط اى
يعتبر عدم المنافاة فى الصدق ويحكم به عنادا

فى جميع الاوقات تحقق الايجاب فى الجملة وهى معنى الموجبة المطلقة العامة وليعلم ان المشروطة العامة
يمكن تقييدها باللاضرورة الذاتية لكنه تركيب غير معتبر ويمكن تقييدها باللا دوام الذاتى كما ذكرنا ولا يمكن
تقييدها باللاضرورة الوصفية ولا باللا دوام الوصفى لان المشروطة العامة هى الضرورة بحسب الوصف
والضرورة بحسب الوصف دوام بحسبه والدوام بحسب الوصف يمتنع ان يقيد باللا دوام بحسب الوصف
ولا بسلب الاطلاق العام ولا بسلب الامكان العام لانها اعم من الضرورة الوصفية ولا يجوز تقييد الخاص
بسلب العام وعلى هذا القياس حال سائر المركبات فللتركيب وجوه كثيرة منها ما ليس بصحيح ومنها ما هو صحيح لكنه
غير معتبر ومنها ما هو صحيح ومعتبر كذا افاده السيد المحقق قدس قوله اى على تقدير اخذ المشروطة العامة آه يعنى لو اخذت
المشروطة العامة المعتبرة فى المشروطة الخاصة بمعنى ضرورة النسبة ما دام الوصف يكون المشروطة الخاصة
اخص مطلقا من العرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة والوجوديتين والممكنة الخاصة وان اخذت بمعنى ضرورة
النسبة بشرط الوصف يكون بين المشروطة الخاصة والوقتية والمنتشرة عموم وخصوص من وجه لا مطلقا
والحاصل ان الضرورة المعتبرة فى المشروطة الخاصة على تقدير كونها بمعنى ما دام الوصف انما هى بالقياس
الى ذات الموضوع فى زمان الوصف والمعتبر فى الوقتية انما هى بالقياس الى الذات فى وقت معين وزمان الوصف
وقت معين فتصدق الضرورة الوقتية هناك ايضا فكلما صدق المشروطة الخاصة بهذا المعنى صدقت الوقتية
ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما فتكون الوقتية اعم
منها مطلقا وعلى تقدير كونها بشرط الوصف يصدق المشروطة الخاصة بدون الوقتية ايضا كما فى قولنا كل
كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما فان الكتابة ليست ضرورية للموضوع فى زمان الوصف بل انما ضروريتها

بالقياس الى الذات ماخوذا مع الوصف بمعنى الوقتية الضرورة فى وقت معين بالقياس الى الذات فقط فلا تصدق هناك ويصدق الوقتية بدون المشروطة الخاصة فى قولنا كل قمر مظلم فى وقت معين لا دائما فـ لا يصدق انه مظلم بشرط كونه قمرا وقتيمعان فى قولنا كل منخسف مظلم لا دائما هذا على ما هو الظاهر واما بناء على الاصول الدقيقة فثبوت الوصف للذات لابد له من علة فيجب ثبوت الوصف فيجب المشروطة به فيجب صدق الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة فافهم **قال** المصـ الشرطية ان حكم فيها آه اعلم ان تقسيم الشرطية الى المتصلة والمنفصلة قسمة حقيقية الى اقسام متباينة بحسب الصدق ضرورة انه لا يصدق تعريف المتصلة على شئ من المنفصلات ولا بالعكس وما توهم ان القسمة اعتبارية الى اقسام متصادقة لان السالبة المتصلة تصدق على الموجبة المنفصلة ليس بشئ لانه ان اريد انه يصدق السالبة المتصلة على الموجبة المنفصلة صدق على فهذا باطل قطعا اذ لا يصدق على قولنا اما ان يكون هذا العدد زوجا او فردا انه حكم فيها بسلب استصحاب احديهما الاخرى اما اولا فلان الحكم فى المنفصلة بايجاب الانفصال ولا يتحقق فى القضية الواحدة حكمان مختلفان بداهة واما ثانيا فلان الحكم بايجاب الانفصال ليس هو الحكم بسلب الاتصال بداهة نعم بين متعلقيهما تلازم وان اريد انه اذا صدقت المنفصلة الموجبة صدقت المتصلة السالبة فهو مسلم لكن لا يجدى شيئا ومنشاء الاشتباه عدم الفرق بين الصدق المتعدى بكلمة فى وبين الصدق المتعدى بكلمة على والواقع ههنا هو الاول دون الثانى ثم انه قد يقال تعريف المتصلة صادق على مثل قولنا النهار موجود وقت طلوع الشمس وثبوت وجود النهار متصل بثبوت طلوع الشمس وتعريف المنفصلة صادق على مثل قولنا زوجية العدد وفرديته متنافيتان مع ان كلها حمليات ويجاب تارة بان مفهوم الشرطية معتبر فى مفهومات اقسامها فيخرج عنها الحمليات وتارة بان المراد من النسبة الماخوذة فى التعريفين هى النسبة الملحوظة تفصيلا والنسبة الملحوظة فى اطراف تلك الحمليات مجملات وتارة بان المراد من الحكم بثبوت نسبة على تقدير اخرى هو الحكم بنفس اتصال نسبة بنسبة اخرى ومن الحكم بتنافى النسبتين هو الحكم بنفس تنافيهما وظاهر ان الحكم فى الامثلة المذكورة ليس بنفس الاتصال والتنافى اما فى الاول فظ واما فى الاخيرين فلكون الاتصال والتنافى فيها محمولتين ولا شك ان الحكم انما يتعلق بنسبة المحمول لا بنفسه واعلم انه قال بعض المتاخرين ان القضية اما حملية وهى التى حكم فيها بثبوت شئ لشئ او سلبه واما متصلة وهى التى حكم فيها بثبوت نسبة او سلبها على تقدير اخرى واما منفصلة وهى التى حكم فيها بتنافى النسبتين او لا تنافيهما ولا شك ان هذه القضايا متخالفة فى صريح المفهوم وان كانت احدى القضيتين متحدة مع الاخرى فى محصول المعنى ومآله وهذا مطابق لما قال السيد المحقق قده فى حاشية شرح الرسالة ان الحملية قد تشارك المتصلة فيما هو حاصل المعنى ومآله كما فى قولك طلوع الشمس

ملزوم لوجود النهار ولابد ان تكون مخالفة لها في صريح المفهوم منها وكذلك الحملية قد تشارك المنفصلة في محصول
المعنى ومآل [illegible] وان كان المفهوم الصريح متخالفا فيهما وقال المحقق الطوسي في شرح الاشارات لا اختلاف في جهة
التركيب [illegible] الحملي والاتصالي انما الاختلاف بالعوارض ولعل التحقيق ما افاده العلامة الحافظ الفارسي ان الاذعان
[illegible] به منه في مطلق التصديق بل عينه فهو لطباع القضية ولذا تختلف القضية بالحمل والاتصال والانفصال
بالنظر الى متعلق الاذعان فهو في الشرطية اللزومية لزوم قضية لقضية من حيث هو رابطة بينهما ومعنى حرفي
لا يمكن ان ينال الملحوظ بالاستقلال ولهذا يعتبر عن اللزوم المذكور في الشرطية بالادوات وفي الحملية بمضمون
هذا ذاك وليس بذاك وهذا المضمون عند التفصيل ثلث مدركات الشيئان والنسبة الرابطة فاذا قلنا
ان كان زيد حمارا كان ناهقا وتعلق الاذعان باللزوم على النحو الذي ذكر فهو شرطية تحقيقية غير مشتبهة بالحملية
واذا عبرنا عن معنى هذه الشرطية بقولنا حمارية زيد ملزوم لناهقية فهو حملية قطعا واشتراك اللزوم بينهما و
بين الشرطية التحقيقية يمكن ان يوقع في الاشتباه لكن دقيق النظر يعلم يقينا ان اللزوم في هذه الحملية جعل
معنى اسميا وملحوظا قصدا ولهذا صار محكوما عليه بخلافه في الشرطية فانه معنى حرفي واين هذا من ذاك فالقول
باتحادهما في المعنى والمآل كما وقع عن السيد المحقق قد لعل المراد به استلزام صدق احدهما صدق الآخر والاخذ
في استلزام صدق قضية شرطية صدق حملية وبالعكس واذا ثبت ان الفرق بين القضية القائلة ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود وبين قولنا طلوع الشمس ملزوم لوجود النهار بان اللزوم في الاول معنى حرفي
وفي الثاني معنى اسمي ولا ريب ان المعنى الحرفي والاسمي مختلفان بالنوع كما يشهد به الوجدان السليم فالاشتراك
بين القضيتين المذكورتين في اللزوم ليس دليلا على الاتحاد النوعي بينهما كما زعمه المحقق الطوسي في شرح الاشارات
وعلى التنزل لو كانت الحملية والشرطية صنفتين من جهة الجزء ايضا فلا ريب ان لكل واحد منهما احكاما ليس
للآخر فالاختلاف الصنفي مثل الاختلاف النوعي في اختلاف الاحكام فافهم **قال** المصـ متصلة لزومية
اه هذا مطابق لما قال السيد المحقق قده في حاشية شرح الرسالة انه اذا اعتبر في الحكم بالاتصال كون الاتصال
بعلاقة فالمتصلة لزومية وان اعتبر كونه لا بعلاقة فالمتصلة اتفاقية وان لم يعتبر شيء منهما فالمتصلة مطلقة
واورد عليه بوجهين الاول انه ان اراد باعتبار الاتصال لا بعلاقة ان يكون الحكم بانتفاء العلاقة فيرد عليه
ان الاتصال لما كان امرا ممكنا واقعا هناك فلا بد له من سبب وذلك السبب هي العلاقة المقتضية
للاتصال فلو حكم بكون الاتصال لا بعلاقة كان ذلك الحكم غير مطابق للواقع فلا يصدق الاتفاقية في
مادة من المواد اصلا وان اراد معنى آخر فلا بد من تصويره حتى ينظر فيه والحاصل ان صدق التالي على تقدير
صدق المقدم لا بعلاقة موجبة غير مسلم اذ مصاحبة الطرفين وموافقتهما في الاتفاقية امر ممكن واقع فلا بد له

اى لذاتى الجزئين او اتفاقا اى لا لذاتى الجزئين بل بمحض الاتفاق او اطلاقا اى لا بقيد بقيد العناد
ولا الاتفاق بل توخذ اعم منفصلة حقيقية ان حكم بالتنافى صدقا وكذبا معًا او مانعة الجمع ان حكم بالتنافى
فى الصدق فقط او مانعة الخلو ان حكم بالتنافى كذبا فقط فكل من هذه الثلثة عنادية او اتفاقية او مطلقة
فيرتقى عدد الشرطيات الى اثنتى عشرة وربما يعتبر فى مانعتى الجمع والخلو التنافى فى الصدق وفى الكذب
مطلقا هذا يحتمل وجهين الاول ان لا يحكم فى جانب الكذب فى منع الجمع وفى جانب الصدق فى منع الخلو اصلا
لا بالتنافى ولا بسلب التنافى والثانى ان يحكم بالتنافى فى الصدق فى منع الجمع والتنافى فى الكذب فى
منع الخلو سواء حكم فى جانب الكذب والصدق بالتنافى او عدمه او لا يحكم بشئ منهما وبهذا المعنى يكون اعم

من الحقيقية ومنهما بالمعنى الاول وهذه حقايق الموجبات اما سوالبها فرفع ايجاباتها فالسالبة اللزومية

ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب كما ان السالبة الحملية ما حكم فيها بسلب الحمل لا بحمل السلب فقولنا
ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود سالبة لزومية حيث حكم فيها برفع اللزوم بين قولنا الليل
موجود وقولنا الشمس طالعة وقولنا اذا كانت الشمس طالعة فليس الليل موجودا لزومية موجبة حيث حكم
فيها بلزوم رفع وجود الليل لطلوع الشمس وعلى هذا فقس البواقى فان السالبة المنفصلة ما حكم فيها بسلب
الانفصال لا بانفصال السلب ثم الحكم فيها ان كان على تقدير معين فمخصوصة والا فان بين كمية الحكم بانه على

من سبب وذلك السبب هو العلاقة الموجبة للاتصال وسيجئ ما ينكشف به جلية الحال انشاء الله تعالى الثانى
ان الذهن ان انتقل من وضع المقدم فى المتصلة الى وجود التالى سواء كانت لعلاقة ثبتية او غير ثبتية فهى
اللزومية وان سبق الى علم وجود التالى لا بان ينتقل اليه من وضع المقدم حتى لا يكون للمقدم فائدة فى انتقال الذهن
منه الى التالى فهى الاتفاقية فينحصر المتصلة فى اللزومية والاتفاقية ولم يوجد متصلة مطلقة فافهم قوله اى لذاتى
الجزئين آه المراد من العناد لذاتى الجزئين ان يكون فيهما او فى احدهما ما يقتضى التنافى بينهما بان يوجد فى الحقيقية
الشئ مع نقيضه مثل هذا العدد اما زوج او ليس بزوج او مع مساوى نقيضه نحو هذا العدد اما زوج او فرد ضرورة
ان اجتماع النقيضين وكذا ارتفاعهما محال ويوجد فى مانعة الجمع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه نحو هذا الشئ اما ان
يكون شجرا او حجرا لما كان صدق الاخص مستلزما لصدق الاعم فلو صدق الطرفان اجتمع النقيضان لكن يمكن
الارتفاع لوجود الفرد الآخر من النقيض ويوجد فى مانعة الخلو الشئ مع ما هو اعم من نقيضه نحو زيد اما ان يكون
فى البحر او لا يغرق فان ارتفاع الاعم يوجب ارتفاع الاخص فلا يمكن ارتفاع الطرفين لاستحالة ارتفاع النقيضين
ويجوز اجتماعهما فى الفرد الآخر الاعم قوله هذا يحتمل وجهين آه هذا مستحصل مما قال العلامة التفتازانى فى شرح
الرسالة ان هذا يحتمل معنيين احدهما ان يحكم فى مانعة الجمع بالتنافى فى الصدق ولا يحكم البتة فى جانب الكذب

جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة الشرطية تكون محصورة ومهملة وشخصية كما تكون
الحملية كذلك والتقادير فيها بمنزلة الافراد في الحملية فان كان الحكم على تقدير معين كقولك ان جئتني اليوم اكرمتك
فهذه شخصية ومخصوصة والا فان بين كمية التقادير كلا او بعضها فمحصورة كلية او جزئية والا فمهملة ولما كان
اللازم في الشرطية ان يحكم على التقدير ولا يتصور الا باهمال الكمية او تبيينها لا يتصور فيها الطبيعية ولا المهملة
القدمائية بخلاف الحملية فان الحكم فيها قد تكون على الطبيعة لا من حيث الانطباق على الافراد فتتصور
ان فيها ولذا قال والطبيعية ههنا غير معقولة وكذا المهملة القدمائية وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما

وكلما وفي المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور الموجبة الجزئية

بشئ من التنافي وعدمه ويحكم في مانعة الخلو بالتنافي في الكذب ولا يحكم البتة في جانب الصدق من التنافي
وعدمه والآخران يحكم في مانعة الجمع بالتنافي في الصدق سواء حكم في جانب الكذب بالتنافي او بعدمه ولم يحكم بشيء
منها فمانعة الجمع بالمعنى الاول مشروطة بالحكم بعدم التنافي في الكذب وبالمعنى الثاني مجردة عن ذلك لكنها مشروطة
بعدم الحكم في الكذب وبالمعنى الثالث مجردة عن هذين الامرين وكل منها اعم مما قبله وكذا قياس التنافي في مانعة الخلو وكل
منهما بالمعنيين الاخيرين اعم من حقيقية باعتبار المواد وبالمعنى الثالث خاصة اعم منها باعتبار المفهوم ايضا **قال المص**
فان بين آه قال السيد المحقق قده موافقا لما قال الشيخ في الشفاء المراد بالتقادير الاوضاع والاحوال التي حصلت
للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه فان كون انسانية زيد مقارنة لقيامه او قعوده او طلوع الشمس
احوال حاصلة لها من اجتماعها مع هذه الامور الممكنة الاجتماع معها فان كل واحد من المجتمعين يحصل له حالة بالقياس
الى الآخر هو كونه مجامعا له مقارنا اياه وانما اعتبر امكان الاجتماع مع المقدم دون امكان تلك الامور في انفسها
لان تلك الامور ربما كانت ممتنعة في نفس الامر لكنها تكون ممكنة الاجتماع مع المقدم فانك اذا قلت كلما كان
زيد حمارا كان جسما معناه ان الجسمية لازمة لحمارية على جميع الاوضاع الممكنة الاجتماع مع حمارية ككونه ناهقا مع
ان كون زيد ناهقا ليس ممكنا في نفس الامر وان كان ممكن الاجتماع مع حمارية ولا يخفى ان معنى كون الاوضاع
ممكنة الاجتماع انه لو فرض وجودها لا ينافي وجود المقدم لا انها تكون ممكنة الاجتماع معه في نفس الامر ضرورة
انه موقوف على امكان تلك الامور في انفسها لان الاجتماع عبارة عن المعية في الوجود وتلك الامور لا يلزم
امكانها بل ربما تكون ممتنعة لان قولنا كلما كان زيد حمارا كان ناهقا كلية صادقة على وضع ناهقية مع
امتناع ناهقية وربما يكون ولكن لا يمكن اجتماعها فالمعتبر انما هو الامكان بالمعنى المذكور لا امكان تلك الامور
في انفسها ولا امكان اجتماعها مع المقدم في نفس الامر **قوله** لا يتصور فيها الطبيعية آه وذلك لان الحكم
الشرطي لا يتصور بدون ملاحظة التقادير واعتبارها واجيب فيه وهي بمنزلة الافراد في الحملية ولا يمكن اخذ

فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون وبادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي كقولنا ليس متى كان الشئ حيوانا كان انسانا الى غير ذلك واطلاق لو وان واذا في المتصلة واو واما في المنفصلة للاهمال اعلم ان الكلمات المستعملة في الشرطية لبعضها موضوع للشرط وبعضها متضمن لمعناه والشرط تعليق امر على آخر اعم من ان يكون بطريق اللزوم او الاتفاق فلا دلالة لها على اللزوم اصلا وكذا او واما شاملا لمجرد الانفصال سواء كان على وجه العناد او الاتفاق فاذا اريد في المتصلة والمنفصلة جهة من جهاتهما من اللزوم والعناد وغيرهما فلا بد من الذكر صريحا واذا ذكر تسمى موجهة كقولنا كلما كان اب فجد لزوما او اتفاقا ودائما اما ان يكون جـ ب او د عنادا او اتفاقا واذا لم يذكر الجهة تسمى مطلقة قال الشيخ ان

شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة واذ كالمتوسطة قال الشيخ في الشفاء حروف الشرط تختلف فمنها ما يدل على اللزوم ومنها ما لا يدل عليه فانك لا تقول ان كانت القيامة قامت فيها سب الناس اذ لست ترى التالي يلزم وضع المقدم لانه ليس بضروري بل بارادي من الله تعالى وتقول اذا كانت القيامة قامت فيها سب الناس وكذلك لا تقول ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج لكن تقول متى كان الانسان موجودا فالاثنان زوج فيشبه ان يكون لفظة ان شديد الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة في ذلك واذ كالمتوسطة واما اذا فلا دلالة له على اللزوم البتة بل على مطلق الاتصال وكذلك كلما ولما وعد صاحب المطالع مهما ولو ايضا من هذا القبيل واعترض بان الفرق بين ان كانت القيامة واذا كانت القيامة وبين ان كان الانسان موجودا ومتى كان كذلك لا يجب ان يكون بدلالة ان على اللزوم دون اذ ومتى لجواز ان يكون الفرق بدلالة ان على الشك في وقوع المقدم وعدم دلالتهما عليه كما هو مذكور في كتب العربية والعجب ان اذ دال على اللزوم واذا لا يدل عليه مع ان اذ ليس موضوعا للشرط البتة وفي اذا رائحة الشرط ومثل هذا الكلام

طبيعة المقدم بدون اعتبار التقادير لتكون مهملة قدمائية او طبعية وبالجملة ما يحكم عليه في الشرطية لا يمكن ان يؤخذ من حيث الاطلاق والعموم او من حيث هي هي فلا يتصور فيها الطبعية والمهملة القدمائية مولوي ولي الله لكهنوي

واما قال شارح تذكرة الميزان كما ان الحملية يحكم فيها على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد كذلك الشرطية يحكم فيها على طبيعة تلك الاوضاع من حيث الانطباق على كل تقدير تقدير فكما يتصور الطبعية والمهملة القدمائية في الحملية كذلك في الشرطية فلا يخفى مخافته على من له ادنى فهم وسكة ان ما ذكره انما يستلزم كونها محصورة لا كونها طبعية او مهملة قدمائية وهذا ظاهر غاية الظهور ولكن من لم يجعل الله له نورا فما له من نور قوله ما اعترض عليه آه المتعرض شارح المطالع وقد اعترض ايضا بان ادوات الشرط لا دلالة لها على اكثر من الاتصال او الانفصال

ليس من وظائف المنطق وليس فيه كثير نفع وليس الا من فضول الكلام وفيه نظر قد عرفت ان اطراف الشرطية لا حكم فيها الآن حين كونها اطرافا للشرطية اذ من ضرورة الحكم احتمال الصدق والكذب فظاهر ان اطراف الشرطية حين كونها كذلك لا تحتملهما وايضا لو كانت مشتملة على الحكم الذي هو معنى غير مستقل لا يمكن ان ترتبط بالغير بان يحكم بها عليه او عليها به فليست قضية عند التركيب قال بعض الاذكياء المحكوم عليه بالحكم الشرطي هو القضية من حيث هي قضية واقتران الادوات كان مع اولا ينافي ان يكون قضية بل التركيب معهما ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية لا ينافي الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملي فقط وايده بما قال الشيخ في الشفاء القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب ذلك المعنى اما ان تكون فيه هذه النسبة او لا تكون فان كان وكان النظر فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فهو شرطي وان لم يكن كذلك فهو حملي انتهى لا يذهب عليك ان ما افاده هذا البعض من كون اطراف الشرطية قضية وان كان مما يقتضيه الوجدان كيف وليس الاتصال الا ثبوت نسبة على تقدير اخرى وليس الانفصال الا منافاة نسبة مع نسبة فما لم يلاحظ النسبتان لم يحكم بهما لكن تخصيص الحكم الحملي باقتضاء استقلال المحكوم عليه للحكم فان من الضرورة ان النسبة من حيث هي نسبة ومرآة لملاحظة الطرفين مطلقا سواء كانت حملية او اتصالية او انفصالية

فاذا اريد افادة اللزوم قيد القضية باللزوم واذا اريد افادة الاتفاق قيدت به واذا لم يقيد بهما كانت متصلة لا تفيد اكثر من الاتصال نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مطلقة يحتمل الاتفاق واللزوم وكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لزوما موجبة لزومية واتفاقا موجبة اتفاقية فاللزوم والاتفاق كيفيتان زائدتان على النسبة المعتبرة في الشرطية والنسبة المعتبرة فيها مجرد الاتصال والانفصال وانت قد عرفت ما فيه وايضا قال الشيخ في منطق الشفاء فاما قولنا ان كان الانسان موجودا فالخلاء ليس بموجود صادق بالمعنى الاول اي الاتفاقية وكاذب بالمعنى الثاني اي اللزومية فان صدق هذا مع ذاك غير لازم عن وضعه وان كان صادقا معه ومحصل كلامه في الفرق بينهما ان الايقاع الذي في الاتصال قد يكون على ان وضع المقدم يقتضي لذاته ان يتبعه التالي ولا يجوز معها ان يحصل للمقدم وجود ولا يكون للتالي وجود سواء كانت العلاقة معلومة بالبديهة او بالنظر وقد يكون الايقاع على غير هذا السبيل فيكون المقدم اذا كان صادقا كان التالي صادقا من غير ان يكون هناك علاقة تلتفت اليها وتراعى في الحكم العلاقة واجبة في نفس الامر الغير المشهور بالبديهة او نظر كما اذا قلنا اذا كان الانسان موجودا فالفرس موجود بالفعل لا على حكم منا ان ذلك الايقاع امر واجب في نفسه ولا ان نفس وجود الانسانية يوجبه او يمنعه بل على تجويز منا ان يكون اتفق اتفاقا وان لم يكن الامر كذلك في الطباع **قوله** ليس من وظائف المنطق هذا مسلم لكن دلالة هذه الادوات على ما ذكره الشيخ من حيث الاصطلاح لا من حيث العربية واللغة **قوله** وايده بما قال الشيخ آه الظاهر ان الشيخ اراد بالجزم مطلق التصديق ويحتمل ان يكون المراد به الفرد الاقوى منه والمراد بالنسبة النسبة التامة الخبرية والمراد بالمعنى المنسوب والمنسوب اليه والمراد بهذه النسبة الايجاب او السلب **قوله** فان كان يعني ان كان يوجد فيه اي في كل واحد من المعنيين

تقتضي ان يكون طرفاها ملاحظين بلحاظ استقلالي ويكون ملاحظتهما تابعا لملاحظتهما كما لا يخفى فلعل الحق ان المقصود في الشرطية الحكم باتصال قضية لاخرى او انفصالها عنها لكن الحكم من ضرورته ان يلاحظ القضيتان بما هما كذلك اي ملاحظتان بلحاظ استقلالي ويحكم بينهما كما في بعض القضايا الحملية كقولنا زيد قائم نقيضه زيد ليس بقائم لكن لما كان نوع الحكم الحملي لا يقتضي ان يكون بين قضيتين يجوز قيام المفرد مقامهما مع بقاء نوع هذا الحكم بخلاف الشرطي ولذا قيل ان كلام المجازاة لا بد ان يحمل الا على الحمل بتقدير ولا يلزم قبله ولا بعد التحليل قال في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط فليست في الاطراف نسبة حاكية بالفعل الا بعد الاعتبار فلا تكون قضية بالفعل بمجرد التحليل قبل الاعتبار ولا يلزم الاعتبار سيما مع بداهة كذب الاطراف كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا فما ذهب اليه العلامة التفتازاني من كونها قضية بعد التحليل

وهم الا ان يدعى كونها قضية ملفوظة وذلك ايضا في بادي الرأي انتهى .

نسبة الايجاب والسلب وكان النظر فيه اي في كل واحد من القضيتين لا من حيث انه واحد وجملة اي لم يوجد مجملا بل يعتبر مفصلة فهو شرطي وان لم يكن كذلك اي ان لم يتحقق جميع ما ذكر من تحقق النسبة في كل من الطرفين وكونها ايجابية او سلبية وكون الطرفين ماخوذا تفصيلا فحملية فبانتفاء كل ما ذكر يتحقق الحملية ثم انه قال الشيخ بعيد الكلام الذي نقله هذا البعض واما الشرطية فهو عند التفريق قضايا مختلفة انما يوجد بين اثنين منها رباط بان يقترن باحدهما او كليهما حرف او لفظ فيسلب خاصة القضية من كونه بصورة جائزا ان يقال فيه انه صادق او كاذب فانك اذا قلت ان كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد ازلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا كاذب وكذلك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة وسكت ولم تزد بل تحتاج في الاول الى ان تذكر تاليه وفي الثاني الى ان تذكر معانده فح يحدث قول واحد من قولين هما في انفسهما قضيتان بطل عن كل واحد منهما كونه قولا جازما فان قولك ايض فالنهار موجود يلحقه به الغار معتدا به لا من غير ان نفي لا يكون صادقا وحده بل جملة قول جازم واحد بالرباط وليس قولا جازما واحدا بسيطا على الاطلاق كيف وفيه قولان جازمان لكن الرباط سلبهما ذلك واحدث منهما قولا جازما واحدا فبالرباط صار واحدا انتهى وهذا الكلام دال صريحا على ان اطراف الشرطية فيما حين هي اطراف لها ليست قضايا عند التركيب اذ القضية عبارة عما يحتمل الصدق والكذب وهو منتف عن اطرافها حال التركيب وح المراد من النسبة في قول الشيخ الذي نقله هذا البعض النسبة المشابهة للنسبة التامة الخبرية لا النسبة التامة الخبرية التي هي مناط الصدق والكذب فافهم

قوله فلعل الحق آه فيه ما افاد بعض الاعلام قد ان القضية لا بد وان تشتمل على نسبة حاكية وهي غير مستقلة فالقضية المشتملة عليها ايض تكون غير مستقلة واذا لوحظت القضيتان باللحاظ الاستقلالي فقد خرجتا عن كونهما قضيتين وان قيل ليس غرض الشارح من كون اطراف الشرطية قضايا انها قضايا حاكية غير مستقلة

بل المراد من القضية ما تكون ملحوظة باللحاظ الاستقلالي فهو وان كان في حكم المفرد الا ان غرضه صحة اثبات
اشتمال الاطراف على الحكم في الجملة يقال هذا لا يجدي نفعاً لانه لا ينافي مطلوب نفاة الحكم كما لا يخفى **قال** المص
في الحاشية فانا اذا حذفنا ادوات الشرط آه هذا ماخوذ عما قال السيد المحقق قد ان المركب انما يحلل الى اجزائه الموجودة
فيه لان التحليل هو ابطال الصورة فلا يبقى الا الاجزاء الكاذبة واطراف الشرطية ليست قضايا الا ان القضية
لا تتم الا اذا اعتبر فيها الحكم ايقاعاً وانتزاعاً وما اعتبر فيه ذلك لا يرتبط بغيره ضرورة فانك اذا قلت الشمس
طالعة واوقعت النسبة بين طرفيه لم يتصور ربطه بشئ آخر بان يصير محكوماً عليه او به فما لم تجرد القضية عن الحكم لم
يمكن جعلها جزء قضية آخرى فاذا حذفت ادوات الشرط والجزاء ابقى الشمس طالعة والنهار موجود بذلك المعنى
الذي كان عليه حال الارتباط فانه بهذا المعنى كان موجوداً في الشرطية فلا تكون قضية ما لم ينضم اليه الحكم وح لا يكون
ذلك تحليلاً فقط بل تحليلاً الى اجزائه وضم شئ آخر اليهما ومن زعم انه اذا حذفت الادوات فقد وجد الحكم في الاطراف
فقط اخطأ وكيف يتوهم ذلك في مثل قولك ان كان زيد حماراً كان ناهقاً مع العلم بكذب الطرفين وصدق الشرطية
لا يقال الادوات كانت مانعة عن الحكم فاذا ازالت عاد الحكم لان زوال المانع لا يكفي في وجود الشئ بل لا بد من وجود المقتضي
وزوال المانع لا يستلزمه كما في المثال المذكور ثم فصل مطابقاً لما قال الشيخ في منطق الشفاء ونحن ننقل عبارة
الشفاء لئلا يبقى للمتعلم تطلع واستشراف في هذا الباب فاعلم انه قال فيه القول الجازم يحكم فيه بنسبة معنى الى
معنى اما بايجاب او بسلب وذلك المعنى اما ان يكون فيه ايضاً مثل هذه النسبة او لا يكون فان كان كان النظر
فيه لا من حيث هو واحد وجملة بل من حيث يعتبر تفصيله فان القول الجازم ليس مبسوط ولا جملي كقولنا ان كانت
الشمس طالعة فالنهار موجود فقد حكم فيها بايجاب نسبة الاتصال بين قولنا الشمس طالعة وقولنا النهار موجود
فاوجب يكون ثانيها الاول وكقولنا اما ان يكون الشمس طالعة واما ان يكون الليل فقد اوجب بينهما نسبة
عناد بين قولين وفي اجزاء كل واحد من القولين في المثال تركيب ايضاً يحكم فيه بهذه النسبة اعني النسبة
الحاملة القول جازماً فان قولنا الشمس طالعة قد يشتمل على ايجاب نسبة بين الطالعة وبين الشمس وكذلك
في سائر الاجزاء وانما استعمل من حيث هو لهذه الصفة وجميعها كان على هذا الوجه فيسمى شرطياً وما جرى المجرى
الاول يسمى متصلاً وما جرى المجرى الثاني يسمى منفصلاً وان لم يكن كذلك بل كان التركيب بين معنيين لا تركيب
فيهما اصلاً كقولنا زيد حيوان ولا بين معنيين فيهما تركيب لا صدق فيه ولا كذب ويمكن ان يقوم بدله مفرد كقولنا
زيد حيوان ناطق مات فان تركيب الجزء منه وهو قولنا حيوان ناطق مات تركيب بهذه الصفة ويقوم بدله
لفظ مفرد كقولنا انسان له تركيب فيه صدق وكذب ولكن اخذ من حيث هي جملة يمكن ان يدل عليها لفظ
[redacted] الانسان يمشي قضية فانه ليس يلتفت الى حال الانسان وحال حمل المشي عليه

لعل مراد التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط مانع من افادة الاطراف افادة تامة ومن احتمالها الصدق والكذب مع اشتمالها انفسها على الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لا بمعنى الاذعان واذا حذفت ادوات الشرط فارتفع المانع وما هو من مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كان موجودا فتفيد فائدة تامة وتحتملهما وايضا بداهة كذب الاطراف مانع عن الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة كما لا يخفى ومن ثمه كان مناط صدق الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال كالايجاب والسلب لا يخفى ان مناط الحكم بالاتصال والانفصال للصدق والكذب والايجاب والسلب في الشرطية ليس مبنيا على انه لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات في الشرطية هو الحكم الاتصالي والانفصالي الذي هو مناط كون القضية الشرطية نوعا مباينا للقضية الحملية سواء كان في الاطراف حكم او لا وهو ظاهر نعم يكون شبيهة

بل اي الجملة التي يجوز ان يسمى قضية وكما لو قال سمعت انه راى عبد الله زيدا وما اشبه هذا الجميع هذه التي لا يراد ان يحكم في اجزائها بالنسبة الايجابية وان كان يتفق في بعضها ان يكون في الجزء منها ايجاب وسلب فيجعل التاليف الايجابي والسلبي كشيء واحد يلتفت الى وحدته بحيث يمكن ان يدل عليه باسم اذا اريد فهو حمل وخاصة ان المنسوب اليه يقال في ايجابه انه هو ما جعل منسوبا كما يقال الانسان هو حي وفي السلب بخلافه واما الشرطية فانما يقال ان هذا لازم لذلك او معاند له ولا يقال لاحد الجزئين انه الآخر **قوله** لعل مراد التفتازاني آه يعني ان مراد العلامة التفتازاني ان التركيب مع ادوات الشرط والجزاء مانع من افادة اطراف الشرطية فائدة تامة ومن كونها محتملة للصدق والكذب واذا حذفت ادوات الشرط ارتفع المانع والنسبة التامة الخبرية التي مقتضاها الافادة التامة واحتمال الصدق والكذب كانت موجودة فتفيد فائدة تامة وتحتمل الصدق والكذب وكلام السيد المحقق قده كما نقلناه سابقا مبني على ان المراد بالحكم المعتبر في القضية الوقوع واللاوقوع من حيث حصولها في الذهن على وجه الاذعان لان بداهة كذب الاطراف انما يمنع الحكم بمعنى الاذعان لا الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لان القضية كما تكون صادقة تكون كاذبة ايضا وبالجملة اطراف الشرطية مشتملة على النسبة التامة الخبرية من حيث كونها متصورة به لا من حيث كونها مذعنة فعند من ذهب الى ان غير المذعن لا يكون قضية لا يكون اطراف الشرطية قضايا بعد التحليل ايضا ما لم يعتبر معها الحكم بمعنى الاذعان وعند من يقول ان غير المذعن ايضا قضية لا ريب في كونها قضية بعد التحليل لاشتمالها على النسبة التامة الخبرية ولعل الحق ان اطراف الشرطية حال التركيب خالية عن الحكم بمعنى النسبة التامة الخبرية لخلوها عن احتمال الصدق والكذب اللازم للحكم كما اشار اليه الشيخ في منطق الشفاء واذا لم تكن اطرافها قضايا حال التركيب فلا يتصور كونها قضايا بمجرد الانحلال اذ التحليل انما هو الى ما منه التركيب وتركيب الشرطية ليس من القضايا فعند التحليل لا تكون قضايا الا بعد اعتبار النسبة التامة الخبرية فافهم **قوله** بل على ان المقصود بالذات آه فيه ما افاد بعض الاعلام انه ان اراد بالمقصودية بالذات كون الحكم

بحمليتين او شرطيتين متصلتين او منفصلتين او مختلفتين والامثلة ظاهرة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدواها

اى نفعها مبسوط فى المطولات ولذا اعرض المصنف عن ذكرها فلنعرض ايضا تتمة لبحث الشرطيات فيها مباحث

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون احدهما علة للآخر او كلاهما معلولى علة واحدة المراد بالعلة

العلة الموجبة وهى التى يمتنع تخلف المعلول عنها والا لكان كل علة متلازمة لمعلولها ولكانت الموجودات

باسرها متلازمة بعضها لبعض لاستنادها الى الواجب تعالى كلها ولعلهم ارادوا بكون احدهما علة للآخر اعم من ان

يكون علة بالذات او بالواسطة كيف فان فى سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول الاخير تلازما بقياسات

من الشكل الاول وكذا المراد من قوله معلولى علة واحدة الاستناد الى الثالث اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة

كالمتضائفين فانهما معلولان لعلة واحدة وهى التولد مثلا وذلك مما لا دليل عليه والمشهور ان التلازم لا بد له

من علاقة بين المتلازمين والا يكون الموجودات باسرها متلازمة وهى اما ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما

معلولى علة موجبة ثالثة و[illegible] بالمتضائفين فعمم اكثرهم ومنهم ابو البركات البغدادى وشيخ الاشراق والامام

الرازى وقالوا لا بد ان يكون بينهما علاقة العلية او التضايف والتحقيق عند المحقق الطوسى واتباعه انحصار العلاقة

فى علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث لا كيف ما اتفق بل من حيث تقتضى تلك العلة الموجبة تعلقا ما وحاجة ما

الشرطى حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطى حكاية بخلاف الحكم الذى فى الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب

الا الحكم الشرطى ففيه اعتراف بان لا حكم فى الاطراف اصلا فقوله سواء كان آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف

الغرض وان اراد ان الحكم الشرطى مقصود بالذات وان كانت الاطراف قصد فيها الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت

من ثلث حكايات فاذا انتفت واحد منها انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا تصدق الشرطية الا عند

مطابقة الحكايات الثلث لما فيها فتامل **قوله** مع قلة جدواها آه قال العلامة الشيرازى فى شرح حكمة الاشراق

المعلم الاول قد حافظ على شرطية المص: فيين واحترز عن الزيادة على ما يجب كلوازم المتصلات والمنفصلات

والاقترانيات الشرطية التى لا ينتفع بها لا فى الدنيا ولا فى الآخرة وامثالها مما زادها المتاخرون وعن النقصان عما يجب

كالصناعات الخمس على ما نقص فيها المتاخرون بحذف البعض اصلا وراسا كالجدل والخطابة والشعر وايراد البعض

تبرعا كالبرهان والمغالطة **قوله** ولعلهم ارادوا آه اعلم انهم قالوا لا بد للتلازم من علة موجبة يكون التلازم بينها و

بين معلولها او بين معلولين لها ولما كان الظاهر منه ان المراد بالعلة ما تكون علة بالذات فان معلول المعلول

ليس بمعلول لتلك العلة وكان يرد عليه ان فى سلسلة العلل يتحقق التلازم فيما بين العلة الاولى والمعلول الاخير

بقياسات من الشكل الاول وجه كلامهم بان مرادهم من العلة اعم من ان يكون بالذات او بالواسطة وسينكشف

حلية الحال فيما سياتى من المقال **قوله** وقالوا لا بد ان يكون بينهما آه قد اختار الشيخ واتباعه انه لا بد للتلازم من علاقة

لكل واحد منهما بالآخر اذ كل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كذلك ولا التعلق لاحدهما بالآخر بوجه يمكن للعقل فرض احدهما منفكا عن الآخر

بين المتلازمين فلا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون اما بان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة واورد عليه الامام الرازي النقض بالمتضائفين كالابوة والبنوة مثلا اذ بينهما تلازم مع تنافي علاقة العلية بينهما وقال المحقق الطوسي ان التلازم عند التحقيق لا تقتضيه الا العلة الموجبة ويكون بينها وبين معلولها او بين معلولين لها لا كيفما اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة تعلقا ما لكل واحد منهما بالآخر والا لكان يكون بين جميع الموجودات تلازم لاشتراكها في العلة المفارقة فلا بد في التلازم من نوع ارتباط وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بينهما بالانتساب الى ثالث كك فلا تعلق لاحدهما بالآخر ويمكن فرض وجود احدهما منفردا عن الآخر قال المحاكم في تفصيل هذا الكلام اذا كان شيئان احدهما علة موجبة للآخر كان بينهما تلازم لانه لما كانت علة امتنع انفكاكها عن المعلول ولما كانت موجبة يمتنع انفكاك المعلول عنها فاللزوم متحقق من الطرفين واذا لم يكن احدهما علة موجبة بل كانا معلولين فاستنادهما الى العلة مطلقا لا يكفي في التلازم بينهما والا لكانت الموجودات باسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستنادهما الى العلة الموجبة ايضا غير كاف في التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان الواجب علة موجبة لها لانا لا نعني بالعلة الموجبة الا ما يمتنع تخلف المعلول عنها والمعلولات القديمة يمتنع انفكاكها عن واجب الوجود فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وتعلق كل واحد منهما بالآخر يجب ان يكون دائما فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراد احدهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر في المتلازمين الذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولي علة واحدة والثاني ان يكون العلة موجبة والثالث ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر والرابع ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة الموجبة والخامس دوام ذلك التعلق ثم قال وعندي ان دوام تعلق احدهما بالآخر كاف في التلازم بينهما لامتناع انفكاك كل منهما عن الآخر فلا حاجة اذن الى اعتبار الامور الثلثة الباقية والتلازم غير دال عليها فان قلت اذا لم يكن احد المتلازمين علة موجبة للآخر لم يكن علة اصلا فانه لو كان احدهما علة للآخر كانت موجبة له لامتناع تخلفه عنه بحكم التلازم واذا لم يكن احدهما علة للآخر مطلقا لم يكن احدهما واجب الوجود فيكونان ممكني الوجود وجميع الممكنات ينتهي الى واجب الوجود فيكونان معلولي علة ثالثة بالضرورة فنقول مسلم ان المتلازمين يكونان معلولي علة ثالثة لكن الكلام في ان التلازم يقتضي ذلك وكون كليهما معلول علة ثالثة في نفس الامر لا يستلزم ان يكون مقتضيا للتلازم وان سلمنا ان التلازم يقتضيه لكن من اين يلزم ان تكون تلك العلة موجبة وهي التي اقتضت دوام

لکل واحد منهما بالآخر اذ کل شیأین لیس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بینهما بالانتساب الی ثالث کذلک فلا تعلق لاحدهما بالآخر بوجه یمکن للعقل فرض احدهما منفکا عن الآخر

تعلق کل منهما بالآخر لم لا یجوز ان یکون تعلق کل منهما بالآخر بحسب معیت علی وجه لا یلزم منه الدور واعلم انه قال الصدر الشیرازی فی حواشی شرح حکمة الاشراق ان کل شیئین لا یکون بینهما علاقة علیة ومعلولیة فلا استحالة فی انفکاک احدهما عن الآخر عند العقل اذ کل واحد منهما امکان بالقیاس الی الغیر وان لم یکن امکانا فی نفسه اذ الامکان لشئ بالقیاس الی الغیر عبارة عن عدم ایجاب ذلک الغیر ولا استیجابه لهذا الشئ وذلک فی اشیاء لا یکون بعضها علة لبعض ولا معلولا له وان کان بعضها او کلها واجبا لذاته فلو فرض فی الوجود واجبان ذاتیان تعالی القیوم عن الشریک علوا کبیرا لم یکن بینهما معیة لزومیة بل صحابة اتفاقیة فکل اثنین بینهما معیة لزومیة لا بد من ان یکون بینهما علاقة باحد وجهین اما ان یکون احدهما بعینه علة والآخر بعینه معلولا او ان یکونا جمیعا معلولی علة واحدة اوقعت تلک العلة ارتباطا لکل منهما بالآخر علی وجه لا یکون دورا مستحیلا بل کما اوضحته الفلاسفة فی تلازم الهیولی والصورة وتلازم المتضائفین فی کون کل منهما مفتقرا الی صاحبه فی شئ آخر فالتلازم عند التحقیق لا تقتضیه الا العلة الموجبة ویکون اما بینها وبین معلولها او بین معلولین لها لا کیف اتفق وکل شیئین معین لا یکون احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا ارتباط بینهما بالانتساب الی ثالث کذلک فلا ضرورة فی معیتهما الا مجرد الاتفاق اذ لم یکن رفع احدهما لو لحظ او فرض موجب رفع الآخر البتة ان اتفق ان کان رفعه مع رفعه کما ان ثبوته مع ثبوته اتفاقا لا لزوما وهذا الکلام کما افاد بعض الاعلام قدس سره مختل بوجوه منها ان دعوی ان ما لا یکون بین الشیئین علاقة العلیة فبینهما امکان بالقیاس الی الغیر مساوق لدعوی ان لا ملازمة فیما لیس علاقة العلیة بینهما اذ الامکان بالقیاس الی الغیر لا معنی له الا تساوی مصاحبتهما وعدمها بالنظر الیه وهذا هو معنی صحة الانفکاک فمن یجوز التلازم فیما لیس فیه علیة ومعلولیة او معلولیة لثالث عنده کل منهما واجب بالقیاس الی الآخر فکما یتحقق التلازم بین المتحالین کذا هنا ومنها ان قوله الامکان بالقیاس الی الغیر عبارة ان کان المراد بالایجاب کونه علة له وجوبه وبالاستیجاب کونه معلولا له فلیس هذا معنی الامکان بالقیاس الی الغیر بل معناه عدم ضرورة المصاحبة واللامصاحبة ایاه وعلی التسلیم هذا لا ینافی اللزومیة فانه عبارة عن وجوب المصاحبة سواء کان بین المصاحبین علیة ام لا وان کان المراد بالایجاب کونه ضروریا بالنظر الی ما لا یمکن ارتفاعه عند تحقق الغیر فمسلم لکن هذا لا یوجب العلیة ومنها انه اذا کان المصاحبان معلولین لعلة واحدة فهناک ایجاب واستیجاب بواسطة تلک العلة الموجبة فلا یکون

وزعموا ان المتضائفين مستندان الى علة ثالثة موجبة مقتضية للتعلق بينهما وارتباط كل منهما بالاخر لا على الوجه الدائر اما الحقيقيان فلاحتياج كل منهما الى معروض الاخر واما المشهوريان فلاحتياج جزء كل منهما وهو الوصف الى جزء الآخر وهو المعروض وقالوا ان الامر في تلازم القضايا المتعاكسة وتلازم الشرطيات كالامر في المتضائفين وكذا في اللبنتين المتحاذيتين لا يقوم احدهما الا مع قيام الاخر فانه ظاهر ان التلازم بينهما ليس في نفس وجوديهما بل هو في حفظ وضعهما وهما معلولان لثالث وهو الاتقاء مثلا مع احتياج كل منهما الى ذات الاخر

هناك امكان بالقياس الى الآخر فلا يلزم ايقاع الثالث الارتباط الافتقاري فافهم **قوله** وزعموا ان المتضائفين آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات واما المتضائفان فليس كل واحد منهما عينا عن الآخر ولا احتياج منهما الى الآخر بل هما ذاتان افادهما شئ ثالث كل واحد منهما صفة بسبب الاخر فتلك الصفة هي التي يسمى مضافا حقيقيا فان كل واحد منهما محتاج لا في ذاته بل في صفته تلك الى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا ثم اذا اخذ الموصوف والصفة معا على ما هو المضاف المشهور حدثت جملتان كل واحدة منهما محتاجة لا في كلها بل في بعضها الى الاخرى لا الى كلها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى وقد فصله الحاكم ان المتضائفين معلولا علة واحدة رابطة بينهما اما المتضائفان الحقيقيان فلانهما معلولا علة واحدة كالتولد للابوة والنبوة وكل منهما محتاج الى ذات الآخر فان الابوة يحتاج وجودها الى ذات الابن والنبوة تحتاج الى ذات الاب وهو الواسطة الموجبة واما المتضائفان المشهوريان فلانهما معلولا علة واحدة وكل منهما يحتاج لا كله بل بعضه الى الآخر لا الى كله بل الى بعضه ثم اورد عليه بانه لا يلزم منه احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر او الى جزئه فلم يكن بين انفسهما احتياج الى الآخر قطعا فيجوز انفكاك نفس احدى الصفتين عن الاخرى نعم يستلزم احتياج صفة كل الى معروض الاخرى فلا يكون بين الحقيقتين تلازم وبالجملة احتياج كل الى معروض الاخرى احتياج الى امر اجنبي وليس بينهما ارتباط افتقاري فقد تحقق التلازم بين معلولي ثالث من دون ارتباط افتقاري بين المتلازمين والافتقار الى الامر الاجنبي غير مجد بل هو ملغاة **قوله** وقالوا ان الامر آه قال الحاكم النقض لا ينحصر في المتضائفين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في بابي العكس وتلازم الشرطيات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنعكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الاخرى فلو استلزم الاستغناء صحة الانفراد لم يتحقق بين قضيتين تلازم اصلا ثم قال على ان من النقوض اللبنتين المتحاذيتين لا تقوم احدهما الا مع قيام الاخرى وهو تلازم في الوجودين واجيب عن الاول بان القضيتين معلولتان لعلة واحدة ويحتاج كل منهما الى اطراف الاخرى ورد بان الاصل والعكس قد يكونان ضروريتين وان لم يكن عكس الضرورية ضرورية كليا كما في قولنا واجب الوجود ليس بمتحيز بالضرورة وعكس المتحيز ليس بواجب الوجود وهما قضيتان متلازمتان

وفيه اما اولا فلانهم جوزوا توارد العلل المستقلة على معلول واحد تشخصي على سبيل التبادل فكل منهما ان وجد ابتداء وجد المعلول ولابد ان تكونا بحيث لا تجتمعان فلا يكون التلازم بين واحد منهما وبين المعلول مع انهما موجبتان وثانيا بان القوم وان قالوا به لكن المحققين منهم قالوا انه خلاف التحقيق وما ترآى في بعض الصور فالعلة فيه القدر المشترك كما صرح به المحقق الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد للتجريد وليس هذا الموضع موضع تحقيقه واما ثانيا فبان ايجاب العلة الثالثة كاف فلا حاجة الى ما اشترط من ايجابها العلاقة الافتقارية بينهما بقياس من الشكل الاول فان قولنا كلما وجد احد المعلولين وجد علته وكلما وجدت علته وجد المعلول الآخر ينتج كلما وجد احد المعلولين وجد الآخر واجيب بان العلة اذا صدر عنها

معلولان ليس بينهما علاقة اصلا لكونهما ضروريتين وما قيل لا تلازم الا بين صدق ذاتين القضيتين لا بين نفسهما ونفسهما معلول لمغايرة ذات الموضوع والمحمول ففيه ان مصداق القضيتين متلازمان تحققا في نفس الامر بيانه انما يصلح ان يكون علة لكونهما ضروريتين اذ مصداق الاصل كون الموضوع بحيث لا يصح عنه انتزاع المحمول ومصداق العكس كون افراد المحمول بحيث لا يصح عنها انتزاع الموضوع واذا انتزاع المحمول عن فرد الموضوع وبالعكس محال بالذات فعدم الانتزاع واجب بالذات وعن الثاني بان اللبنتين المتسانديتين ليس بينهما تلازم عقلي وجودي بل كما في تدافع الاثقال الاجزاء جسم واحد حتى يستقر على الوسط كتدافع اجزاء الارض لينطبق مركزها على وسط الكل ولو سلم انه معدود من باب التلازم فليس في الوجود وفي الماهية بل في حفظ صفة خارجة كوضع بعينها اولين اجنبية ولكل واحدة منهما في ذلك الوصف مفتقرة الى الاخرى وفيه ان هذا الافتقار الى امر اجنبي عن الاثنين كما لا يخفى **قوله** وفيه اما اولا آه هذا الايراد قد اورده الفاضل ميرزاجان في حواشي المحاكمات وتقريره انه قد اشتهر فيما بينهم ان المعلول الواحد يجوز ان يكون له علل متعددة كل واحد منها بحيث لو وجد ابتداء او جد المعلول بسببه وان لم يجز اجتماعها ح لا يلزم من كون الشيء علة لامر ان لا يتحقق هذا الامر بدون ذلك الشيء وتقرير الجواب انه لا يجوز تعدد العلل المستقلة مطلقا لا بدلا ولا معا لان المعلول لا يستند بالذات الا الى ما لا يتحقق بدونه حتى لو تحقق امور كل واحد منها يصلح ان يكون علة لكان في الحقيقة الامر واحد الا بالعدد وكانت العلة بالحقيقة القدر المشترك بين الامور وان كان واحدا بالعدد يلزم ان التشخص المستند الى احدهما غير المستند الى الاخرى فان قيل لا يتصور كون القدر المشترك علة للامر المعين المتشخص اذ الواحد بالعموم لا يصلح ان يكون علة للواحد بالعدد لقال يجوز ان يكون الواحد بالعدد بالعموم المستحفظ وحدته العمومية بواحد بالعدد علة لاحد بالعدد كما صرح الشيخ في الهيات الشفاء وبالجملة ان العقل لا يجوز كون تحصل المعلول القوي من تحصل العلة الفاعلية ولا يمتنع ذلك في الشرائط والمتممات فافهم **قوله** واما ثانيا آه قال المحاكم لما اعتبرت العلة الموجبة

المعلولان فلا يصدران من جهة واحدة بل من جهتين ولا يستلزم احد المعلولين العلة الا من الجهة التي صدر عنها وهي بهذه الجهة لا تستلزم المعلول الآخر بل لا تستلزمه الا من جهة اخرى صدر بها المعلول الآخر فلا يتكرر الحد الاوسط وفيه ضعف ظاهر فان العلة الموجبة هي التي يمتنع تخلف المعلول عنها فلا بد ان تكون مستجمعة ومتلازمة بجميع شرائط التاثير فالاستناد الى العلة الكذائية يجب ان يكون كافيا في امتناع التخلف بينهما وهو التلازم كما لا يخفى واما ثالثا فانه لا شك ان المتضائفين كالابوة والبنوة متلازمان بلا شبهة ولا مدخل فيه لاحتياج احدهما الى معروض الآخر ضرورة ان توقف الابوة على ذات الابن وكذا توقف البنوة على ذات الاب انما يورث التلازم بين الوصف وذات الآخر لو كان التوقف توقف المعلول على العلة الايجابية والا يورث اللزوم من جانب احدهما فقط ولا دخل له في تلازم الابوة مع البنوة وكذا الحال في تحافظ الوضع فلم يبق الا الاستناد الى ثالث فقد علم ان مجرد كونهما معلولي علة واحدة كاف كما هو المشهور واما رابعا فانه لو سلم ان الافتقار من الجانبين ضروري لا يتصور التلازم في معلولي ثالث بدونه لكن اشتراط كون ذلك الثالث موقعا له غير ظاهر كيف ولو كان ذلك الارتباط من نفسهما او من رابع مثلا الا

فمعلولاها يكونان متلازمين كيف اتفق لانه كلما تحقق كل واحد من المعلولين تحققت العلة وكلما تحققت العلة تحقق المعلول الآخر فكلما تحقق واحد من المعلولين تحقق المعلول الآخر وبعبارة اخرى كل واحد من المعلولين لزوم للعلة وهي ملزومة للمعلول الآخر فكل واحد منهما ملزوم للآخر واجاب عنه بان العلة اذا صدر عنه شيئان لا يكون صدورهما من جهة واحدة بل من جهتين فكل واحد من المعلولين لما يستلزم العلة الا من جهة مصدرة والعلة لا يستلزم المعلول الآخر الا من جهة اخرى فلا يتكرر الاوسط قال السيد المحقق قده والتلازم بين الجهتين غير معلوم واورد عليه بانه لا فرق بين كون علتهما واحدة وكونهما اثنين في تحقق التلازم بينهما لانه اذا لم يشترط تلازم الجهتين لم يلزم التلازم بين المعلولين اصلا وان اشترط فعلى تقدير تعدد العلة يتحقق التلازم بينهما ايضا بعد اشتراط التلازم بين العلتين فعند وحدة كل منهما لا مدخل له في التلازم اصلا نعم لو كانت علة احدهما بعينها علة للآخر لكان لوحدة العلة مدخلا في اللزوم لكنه بط على ما ذكروا **قوله** وفيه ضعف ظاهر آه يعني ان الكلام في العلة الموجبة والعلة الموجبة يمتنع تخلف المعلول عنها فاذا صدر عنها معلولان وجب التلازم بينهما وان لم يكن بينهما ارتباط افتقاري وبالجملة اذا كان المراد بالعلة العلة الموجبة يجب عنها المعلولان فيجب بينهما التلازم قطعا لامتناع تخلف المعلول عن العلة الموجبة **قوله** واما رابعا آه يعني لو سلم ان التلازم في معلولي علة واحدة لا يمكن بدون الارتباط الافتقاري من الجانبين فلا ريب انه يجوز ان يكون هذا الارتباط الافتقاري ناشئا عن ذاتيهما من دون ايقاع ثالث او ايقاع رابع فاشتراط ايقاع الثالث هذا الارتباط

ان يكون ايضا كافيا كما يشهد به الضرورة وايضا ايقاع ذلك الثالث ذلك الارتباط غير ظاهر
في المتضائفين فلانا نعلم بالضرورة ان احتياج كل منهما الى معروض الآخر ناش من نفسهما لامدخل
فيه للاستناد الى الثالث بل الاحتياج في كل شئ سواء كان مفهوما اضافيا او غيره انما هو بالنظر الى
ذات ذلك الشئ لا انه يوقعه شئ آخر هذا هو الدائر على السنتهم وما يحكم به الذهن القاصر هو ان التلازم
يمكن ان يكون له معنيان الاول كون الامرين بحيث يستدعي ذات كل منهما ان لا يكون الا ويكون
الآخر معه معية دهرية او زمانية والظاهر ان هذا المعنى مصداقه نفس ذاتي المتلازمين لا مدخل فيه للثالث
وهو يتحقق في ضمن كون احدهما علة ايجابية للآخر بان يستدعي احدهما بعدية تحققه من تحقق الآخر بعدية
بالذات والآخر يستدعي قبلية قبلية كذلك كما يستدعي كل منهما معية التحقق معية دهرية او زمانية اما انه هل
يكون معلولا الثالث ايضا متلازمين بهذا المعنى ام لا فالظاهر انه ان كان بينهما ذلك الاستدعاء الذاتي
يكونان متلازمين والا فلا والاستناد الى الثالث لغو فيه ولعلك قد دريت منه ان علاقة العلية ليست
ضرورية بهذا المعنى فانه لا يابى العقل عن ان يكون شيئان بحيث يمتنع الانفكاك بينهما بالنظر الى
ذاتيهما ويستدعي كل منهما بالنظر الى ذاته ان كلما تحقق تحقق ولذا يمكن ان يوجد ذلك المعنى
بين الواجبين بالذات كما يقال ان انسانية زيد مستلزمة لحيوانيته وبالعكس وبين الممتنعين بالذات
ايضا كما يقال اجتماع النقيضين مستلزم لارتفاعهما وبالعكس وليس على بطلانه شهادة برهان
ولا ضرورة فهم ان ارادوا بالتلازم هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم علاقة العلية
وبعضهم [illegible] الاستناد الى ثالث والاكتفاء به في معلولي ثالث ومع حزب المحقق الطوسي في الاولين
وفي قولهم في صورة الاستناد الى الثالث لا كيف اتفق بل بان يوقع ذلك الثالث علاقة
وارتباطا بينهما ايضا ونعم ان ارادوا بالعلاقة والارتباط ذلك الاستدعاء فمع اباء كلامهم عنه انه
لا يخفى ان تحقق ذلك الاستدعاء ولو من ذاتيهما او من اجنبي لو جوز تحققه من الغير كاف ولا معنى
لاشتراط ايقاع الثالث وان ارادوا بهما الافتقار والاحتياج فقد عرفت حاله والثاني مطلق
امتناع الانفكاك بينهما في الواقع مع قطع النظر عن ذلك الاستدعاء وهو مدلول القضية اللزومية
واعم من الاول ويتحقق في كل معلولين لثالث وفي سلسلة العلل بين العلة الاولى والمعلول
الاخير بقياسات من الشكل الاول وهم ان ارادوا به هذا المعنى فالكلام مع المشهور في حكمهم بلزوم
الافتقار تحكم محض **قوله** وما يحكم به الذهن القاصر آه اعلم انه قال الفاضل البخاري في حواشي
الهيات الشفاء التلازم يمكن ان يوخذ بمعنيين احدهما ان يكون شيئان بحيث يمتنع انفكاكهما عن الآخر

علاقة العلية فقط ومع حذب المحقق الطوسي فيه وفي قولهم المذكور سابقاً معاً فتامل لعل الحق لا يتجاوز عنه بل
يستدل على بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالى متلازم لوجوده واذا كان عدم الواجب ممتنعاً لذاته فعدم
ذلك العدم غير مستند الى امر آخر بل هو ضروري لان احد النقيضين اذا كان ممتنعاً كان النقيض الآخر
ضرورياً والا فلو كان ممتنعاً لزم ارتفاع النقيضين او ممكناً لزم امكانه وامكان المحال محال ومبين في
محله ان وجود ذات الواجب غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية لكونهما
ضروريين والاستناد الى العلة من خصائص الامكان

في الواقع مع قطع النظر عن ان ذاتهما تستدعي في لحاظ العقل ان لا يكون احدهما الا ويكون معه الآخر وثانيهما
ان يجعل عبارة عن هذا الاستدعاء المذكور وعلى الاول لا شك ان العلة الموجبة التي انحصرت العلية فيهما ومعلولها
متلازمان وكذا معلولي علة كذلك ولا حاجة الى امر آخر من علاقة وحاجة توجد العلية بينهما لكن الكلام في ان هذا المعنى
هل يمكن ان يوجد بدون العلية من احد الجانبين او من ثالث لهما وبدون احتياج كل منهما الى الآخر ام لا
والظاهر هو الاول اذ لا يأبى العقل عن ان يمتنع انفكاك الشيئين عن الآخر بدون العلية والاحتياج وبالجملة
هذا ليس من الاوليات كما يحكم به الوجدان ولا عليه برهان وعلى الثاني لا شك ايضاً ان بين العلة المذكورة ومعلولها
تلازماً كذلك ولا حاجة ايضاً الى امر من علاقة وحاجة لكن هل معلولا علة ثالثة ايضاً كذلك ام لا وهل هذا المعنى يمكن ان يوجد
بدون العلية بينهما او معلوليتهما لثالث ام لا فالظاهر في الاول هو الثاني وفي الثاني هو الاول لكن الثاني
اظهر اذا عرفت هذا فنقول مراد القوم ان كان من التلازم المعنى الاول فالكلام معهم في موضعين احدهما حكمهم بلزوم
العلية والمعلولية وثانيهما قولهم بانه ليس بين معلولي علة ثالثة موجبة كيف اتفق بل من حيث تقتضي تلك العلة
الموجبة تعلقاً ما وحاجة لكل واحد منهما الى الآخر وان كان المعنى الثاني فالكلام معهم في الحكم الاول ايضاً ونقول
معهم ايضاً ان ما ذكرتم انه يكفي العلة الثالثة الموجبة بل لا بد من ايجابه العلاقة بينهما والحاجة ما اردتم بهذه العلاقة
أاردتم بهذه العلاقة اللزوم التي هي الاستدعاء المذكور ام مجرد الاحتياج بينهما في الجملة فان اردتم الاول فنقول
من الضروريات انه اذا جاز ان يكون شيئان يمتنع انفكاك احدهما عن الآخر في الواقع ومع ذلك لا يكون بينهما
الاستدعاء الا اذا اوجده الامر الثالث الذي هو علتهما فجاز ان يكون ذلك الاستدعاء يوجد من ذات الامرين
بدون علية احدهما للآخر او معلوليتهما لثالث او من امر آخر اجنبي وذلك لانه ظهر ان هذا الاستدعاء ليس من جهة
امتناع الانفكاك الواقع بينهما بل من حيثية العلية والمعلولية اذ على التقدير المذكور ذلك الامتناع حاصل
من دون الاستدعاء واذا لم يكن منه الجهة فالعقل يجوز بل يحكم بجواز ان يحصل ذلك الاستدعاء وان لم تكن العلية
والمعلولية لمكان ذات الامرين او من اجنبي ان جوزنا وجود ذلك الامر من غير الذات وانكاره مكابرة نعم لو لم يرد

وانكار التلازم بينهما مكابرة صريحة فلا يمكن ان يقال لا نسلم ان بينهما تلازما بل مجرد مصاحبة اتفاقية فتدبر

ولم يقولوا بذلك وحكموا بان في صورة المعلولية لثالث ايضا يتحقق هذا الاستدعاء كما في صورة علية احدهما للآخر فحكم ح
بالانحصار المذكور ليس بغير موجه راسا وكان لا طريق الى الاستقامة بوجه وان اردتم الثاني فمرادكم بالاحتياج اما الاحتياج في ا
متناع انفكاكهما عنه او اعم من ذلك وعلى الثاني فظاهر ان الاحتياج في مثل ذلك الامر لا يوجب التلازم وعلى الاول نقول من الظاهر
ان منشأ هذا اللزوم ليس الا امتناع الانفكاك الذي بين المتلازمين باعتبار الاحتياج الى الامر المذكور ولا شك
ان هذا الامتناع حاصل من معلوليتهما لثالث من دون حاجة الى هذه الحاجة وايضا اذا جاز ان يكون هذه الحاجة منشأ للزوم
نجوز ان تحصل هذه الحاجة من ذاتهما او من اجنبي بدون حاجة الى العلة الموجبة اذ من الظاهر ان لا دخل لاجتماع الحاجة والعلة
الموجبة اصلا وقس على ما ذكرنا الوارد وان العلة الموجبة توجب العلاقة والحاجة معا انتهى والشارح قد نقل هذا الكلام
وقد غيره ادنى تغيير ونسبه الى ذهنه القاصر ومثل هذا من الاريب غريب والدهر يأتي بالاعاجيب **قال** المصنف يستدل على
بطلانه اه تقريره ان عدم عدم الواجب سبحانه متلازم لوجوده فاذا كان عدم الواجب سبحانه ممتنعا لذاته يكون عدم ذلك
العدم ضروريا بالذات والا فاما ان يكون ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين اعني العدم وعدمه وهو محال او ممكنا فيلزم امكان
ارتفاعهما لان عدم العدم اذا كان ممكنا امكن رفعه وقد كان العدم مرفوعا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وهو محال
لان امكان المحال محال فما استلزم هذا الامكان ايضا محال وقد ثبت في محله ان وجوده سبحانه غير معلل والا يلزم تقدم
الشيء على نفسه وامكان وجوده فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علية واجاب عنه بعض معاصري المصنف جار الله الاله
آبادي بانه يجوز ان يكون الوجود وامتناع العدم وضرورة عدم العدم مقتضى ذاته فذاته تعالى هي العلة الموجبة للتلازم
والحاصل انا لا نسلم ان عدم العدم ليس معلولا لشيء فان امتناع عدمه تعالى يجوز ان يكون مقتضى ذاته بمعنى كونها علة
له فكذا النقيض الذي هو عدم ذلك العدم مقتضى ذاته فتكون معلولا لذاته ووجوده تعالى ايضا مقتضى ذاته تعالى فذاته
هي العلة الموجبة للتلازم فيكونان معلولين لثالث فامتناع المعلولية انما هو بالنظر الى غيره لا بالنظر الى ذاته وانت
تعلم ان هذا الجواب في نهاية السخافة اذ معنى اقتضائه تعالى وجوده ليس الا ان نفس ذاته تعالى كافية لانتزاعه
لا انها علة له اذ لو كانت ذاته تعالى علة لوجوده لزم تقدم ذاته تعالى على وجوده بالوجود فيكون الوجود المعلول
مسبوقا بالوجود فان كان المسبوق عين السابق يلزم تقدم الشيء على نفسه وهو صريح البطلان وان كان غيره
لزم كونه تعالى موجودا بوجودين بل بوجودات غير متناهية وهو ايضا باطل وبهذا ظهر ان القول بان وجود الواجب
تعالى لازم لذاته زائد عليها يقتضيه نفس ذاته باطل فتامل **قوله** وانكار التلازم بينهما اه وقع لما قال الشارح القديم
في جواب الاستدلال انا لا نسلم التلازم بينهما نعم التوافق في الصدق والوجود مسلم وهو لا يستوجب التلازم الا يرى
ان تحقق الواجبين لذاتهما لا يوجب التلازم بينهما اذ لا علاقة بينهما يجب بها امتناع الافتراق بينهما في الحصول

وقد يقال ان المحقق كما سيجيء من المصنف ان العدم لا يضاف لا الى الوجود خاصة والعدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت لا يضاف اليه العدم فعدم الواجب ان كان في قوة السالبة البسيطة فمسلم امتناعه لذاته لكنه لا يضاف اليه العدم حتى يكون عدم العدم نقيضا له ضروريا وان اعتبر له ثبوت حتى يكون في قوة السالبة المحمول فلا نسلم امتناعه لذاته لانه ليس نقيضا للوجود فلا يكون نقيضه الذي هو عدم العدم ضروريا ولا يخفى سخافته فانه مع قطع النظر عن صحة هذا التحقيق وفساده العدم البسيط اعم مطلقا من العدم الثابت وامكان الخاص يستلزم امكان العام وامتناع العام يستلزم امتناع جميع خصوصياته فالقول بامتناع السلب البسيط مع القول بامكان الثابت في الواجب تعالى كما ترى وقد يقال ان الوجود الانتزاعي زائد على الواجب معلول له وكذا مفهوم عدم العدم والتلازم ليس الا بين المفهومين وهذا كما ترى فانهم حققوا ان مطابق حمل الوجود المطلق في الواجب الاول تعالى ومطابق الحكم عليه هو نفس ذاته بذاته من غير ملاحظة حيثية غير ذاته وهو بنفسه هو المحكي عنه بالوجود

والكان مما يمتنع رفع كل واحد منهما مع وجود الآخر بالنظر الى وجوبها وجه الدفع ان ليس المراد بالتلازم الامتناع الانفكاك وهو متحقق فيما نحن فيه والايجاز عند العقل افتراقهما والوجدان السليم يشهد ببطلانه **قوله** وقد يقال آه محصله ان العدم لا يضاف الا الى الوجود فعدم العدم ان اخذ بمعنى ثبوت العدم يكون في قوة الموجبة المعدولة او السالبة المحمول وان اخذ بمعنى عدم نفس العدم فهو ليس بصحيح حتى يكون عدم العدم نقيضا له واورد عليه اولا ان الجعل البسيط يتعلق بنفس المهية فالقول بان العدم لا يضاف الا الى الوجود غير مسلم بل غير صحيح ضرورة انه يصح اضافته الى نفس المهية وسيجيء تحقيق الكلام فيه انشاء الله تعالى ومنها ما قال الشارح ومعنى كون السلب الثابت اخص من السلب البسيط انه اذا فرض السلب البسيط ثابتا كان السلب عدوليا فالسلب العدولي عبارة عن السلب البسيط الذي اعتبر ثبوته وان لم يكن صادقا عليه صدق على والظاهر ان يقال ان عروض العدم للواجب سبحانه محال بالذات سواء كان بسيطا او ثابتا فعدم العدم يجب ثبوته له سواء اخذ عدم العدم الثابت او عدم العدم البسيط وسيجيء ما فيه انشاء الله تعالى **قوله** وقد يقال وجود الانتزاعي آه لا ريب ان الوجود المصدري منتزع عن نفس ذاته تعالى وبناء مفهوم الانتزاعي ليس عين ذاته فيكون عارضا لها وخارجا عنها وكذا مفهوم عدم العدم ايضا خارج عن نفس ذاته [illegible] وكذا مفهوم عدم العدم معلول لذاته مراده ان مصداق مفهومي عدم العدم والوجود المصدري [illegible] سبحانه واتحاد المصداق يوجب تلازم الصادقين كالعلة الموجبة الواحدة يوجب تلازم معلوليهما فاعتراض الشارح على هذا القائل يرجع بعد التأمل الى مناقشة لفظية ولا يلتبس بعض المشار اليه بقوله وغاية ما يمكن آه **قوله** فانهم حققوا آه هذا التحقيق قد اختاره صاحب الافق المبين وقد سبق منا ما في هذا التحقيق من [illegible] ولا باس بالاعادة لزيادة الافادة فنقول ذهب صاحب الافق المبين ومن تبعه الى ان الوجود [illegible]

من غير قيام وجود او اقتضاء منه لصدق الوجود والممكن لما لم يكن له ذات متقررة الا بجعل الجاعل
وكانت الذات المتقررة هي مطابق الحكم بالوجود فكانت الحيثية التي هي مصداق حمل الوجود هناك
راجعة الى كون الذات صادرة عن الجاعل فالقول بمعلولية مفهوم الوجود هنا في هذا التحقيق غاية ما يقتضي
من هذا الاستدلال ان يقال ان التلازم ليس الا بين مفهومي الوجود وعدم العدم باعتبار تحققهما بمنشأ
انتزاعهما ضرورة ان مصداقهما واحد لا يتصور التلازم فيه اذ هو فرع الاثنينية لا في تحقق هذين المفهومين بنفسهما
في الذهن بعد الانتزاع والعينية هذا الوجود ولهما معلول فان المفهومات كلها تحققها الذهني بعد انتزاع
المنتزع معلول البتة وكلما كان المتلازمان منشأ انتزاعهما ومصداقهما واحدا لا يلزم فيهما علاقة
العلية بل يكفي فيه اتحاد المصداق فما قالوا ان التلازم لا بد له من علاقة العلية لعل مرادهم وان لم يصرحوا
فيما كان المصداق متعددا وفيه ايضا لا يخلو عن نوع من التحكم

الا الكون المصدري اعني صيرورة نفس الماهية ومصداقه في الممكن هي الماهية من حيث هي مستندة الى الجاعل
بذاته[٢] وصادرة عنه وفي الواجب ذاته بلا زيادة حيثية اصلا يرد عليه انه ان كان المراد بكون مصداق حمل الوجود
هي الماهية من حيث انها صادرة عن الجاعل ان هذه الحيثية تقييدية لمصداق حمل الوجود فهذا باطل لان تلك الحيثية متأخرة
عن مصداق الوجود ضرورة ان كل حيثية تقييدية متأخرة عن مصداق الوجود والا لم يكن مصداق حمل الوجود هي نفس الماهية
بل يكون مصداقه الذات المقيدة بهذه الحيثية وهذا مع صراحة بطلانه مخالف لمذهبهم وان كان المراد انها حيثية
تعليلية فان اريد ان كون الماهية صادرة بنفس تقررها عن الجاعل علة في نفس الامر لصدق حمل الوجود على الماهية
فهذا باطل لان علة صدق حمل الوجود على الماهية في نفس الامر ذات الجاعل لا حيثية صدور الماهية عن الجاعل فان اعتبار
هذه الحيثية متأخرة عن الماهية التي هي مصداق حمل الوجود وان اريد به ان كون الماهية صادرة من الجاعل علة لصدق
حمل الوجود عليها في لحاظ الحاكي فهذا ايضا ليس ضروريا اذ كثيرا ما يصدق بصدق حمل الوجود على الماهيات من غير لحاظ هذه الحيثية
مع ان الكلام في مصداق الحمل بمعنى المحكي عنه لا فيه بمعنى علة صدقه وانما قالوا ان مصداق حمل الوجود نفس الماهية من حيث
انها صادرة دفعا لما يرد على القول بان مصداق حمل الوجود نفس الماهية انه لا يبقى ح فرق بين حمل الوجود وحمل
الذاتيات ومحصل الفرق بينهما على زعمهم ان الحمل في حمل الذاتيات ذات الموضوع من حيث هي هي مع قطع النظر عن اية
حيثية كانت غيرها وفي حمل الوجود ذات الموضوع لا من حيث هي بل من حيث انها صادرة من الجاعل هذا الفرق
انما يصح اذا كان مصداق حمل الوجود مجعولا ومصداق حمل الذاتيات غير مجعول كما يفهم من كلمات صاحب الافق المبين
مع انه باطل قطعا لان مصداق حمل الذاتيات هي نفس الماهية وهي مجعولة بلا ريب وما قال صاحب الافق ان الالحاق
الذي هو الوجود فمصداق الحمل فيه نفس ماهية الموضوع المتقررة من غير اعتبار امر ما معها اصلا كما يكون في حمل العوارض

من لوازم الماهية والعوارض المفارقة لكن لا بما هي هي بنفسها كما هو في الذاتيات لكون الوجود غير داخل في قوامها بل من حيث انها صادرة بنفس تقررها عن الجاعل فالمناط بالذات حقيقة ههنا موجبة الصدور بالجعل البسيط فاذن ما سهل ان يظهر لك ان الماهية ما لم يصدر عن الجاعل لم يحمل عليها شئ اصلا فاذا صدرت صدق انها هي او ما هو من ذاتياتها ولكن لا من حيث هي صدرت بل انما حين ما صدرت على مجرد المقارنة لا التوقف وانها موجودة باعتبار ما تلحظ من حيث هي صدرت اي بلحاظ تلك الحيثية لا بلحاظها من حيث هي بنفسها ولكن حين ما صدرت فلذلك لم يكن شئ من الممكنات الموجود المطلق بل انما يصح ان يقال هو نفسه وبعض ذاتياته حين المجعولية ويصدق هو موجود وثابت باعتبار المجعولية فكان المبدء الاول من ذكره هو على الاطلاق ولم يكن هو الا هو وكان كون الكون وشئ الشئ لست اقول يكون الكون كونا وشئ الشئ شيئا فاعدس ان حمل الوجود يشابه حمل الذاتيات من وجه ويباينه من وجه ولا يخفى على المتامل ان الفرق الذي ذكره لا يحصل اصلا اذ ان كان المراد بحمل الماهية وذاتياتها على انفسها وحمل الوجود عليها مصداقهما وبصدور الماهية عن الجاعل مصداق صدور الماهية عن الجاعل مع قطع النظر عن انتزاع الذهن فلا ريب ان مصداق الحملين هي نفس الماهية المتقررة في الواقع اذ ليس في الواقع مع قطع النظر عن لحاظ الذهن واعتباره الا ذات الجاعل ونفس الماهية المتقررة فيكون مصداق حمل الوجود على الماهية ايضا مقارنا لمصداق صدورها عن الجاعل ذات الجاعل فيقال توقف مصداق حمل الوجود على الماهية على مصداق صدورها عن الجاعل اعني ذات الجاعل ان كان مسلما لكن توقف مصداق حمل الماهية وذاتياتها على نفسها اعني نفس الماهية المتقررة على مصداق صدورها عن الجاعل مما لا ريب فيه ايضا فلا فرق بينهما بهذا الوجه اصلا وان كان المراد بالحملين حكايتهما الذهنيتان وبصدور الماهية عن الجاعل معناه المصدري حتى يكون المعنى ان حكاية الذهن بحمل الماهية وذاتياتها عليها ليس متوقفا على لحاظ الذهن معنى صدور الماهية عن الجاعل بل مقارن له وحكاية الذهن بحمل الوجود عليها متوقف على لحاظ الذهن معنى صدورها عن الجاعل بمعنى ان الذهن ما لم يلحظ ان الماهية صادرة عن الجاعل لم يحكم بوجودها ما لم يلحظ صدورها عن الجاعل بخلاف حمل الماهية وذاتياتها عليها اذ انما يلحظ صدورها عن الجاعل مقارنا للحكم بانها هي او ذاتياتها فهذا باطل قطعا اذ كثيرا ما يحكم بكون الماهية موجودة مع الغفلة عن صدورها عن الجاعل كما لا يخفى وان قيل ان صدق الحكم بكونها موجودة في الواقع لا يمكن من دون ان يجعلها الجاعل يقال كذلك لا يمكن صدق الحكم بكونها هي او ذاتياتها من دون ان يجعلها الجاعل فتامل ولا تزل وبهذا ظهر ان هذا التحقيق ليس بهذا الاسم الحقيق والصواب في تزييف قول من قال ان الوجود الانتزاعي وكذا مفهوم عدم العدم مساو له تعالى ان تعالى انهما وان كانا زائدين عليه تعالى عارضين له لكنهما ليست بمعلولين له لان الحاجة الى العلة انما يكون في الامر

فان المفهومات الانتزاعية اما ان يكون تحققها عبارة عن تحقق منشأ الانتزاع بعينه او مغايرا معلولا له
وعلى الثاني فالانتزاعيان المتلازمان اللذان منشأ انتزاعهما واحد معلولان لثالث وهو المنشأ وعلى الاول
فلا يخلو اما ان يكون المنشأ ضروريا كما في عدم عدم الواجب ووجوده اولا وعلى الثاني فهما ايضا معلولان
لثالث وهو علة المنشأ وعلى الاول فهما ضروريان بضرورة منشئهما ولا شك ان التلازم بينهما من الاحكام
النفس الامرية لهما بنفسهما فان للانتزاعيات احكاما في نفس الامر سوى احكام منشأ الانتزاع فتجويز التلازم
بين المفهومين لانفسهما مع كونهما ضروريين ولو بضرورة منشئهما يسد باب لزوم علاقة العلية بينهما في صورة
تعدد المصداق ايضا لعل هذا ينفع الناظر وان لم يفحم المناظر فان له ان يقول ان تجويز التلازم في الضروريين
اللذين مصداقهما واحد ليس بضروريتهما بل لان اتحاد المصداق والمنشأ بمنزلة الاستناد الى الثالث فلا يلزم
التجويز في الضروريين مطلقا فتامل اعلم انه لا خلاف في استلزام المقدم الصادق للتالي الصادق ولا في عدم
استلزام الصادق الكاذب انما الخلاف في استلزام الكاذب فلذا قال الثاني اختلف في استلزام المقدم
المحال للتالي في نفس الامر فمنهم من انكره وقال المحال لا يستلزم شيئا مطلقا سواء كان التالي صادقا
او كاذبا ومنهم من انكره اي الاستلزام لا مطلقا بل اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس

الزائد الذي لا يكون مصداقه نفس تقرر الذات واما اذا كان المصداق نفس تقررها فلا يحتاج الى العلة
الا اذا لم يكن الذات واجبة بالذات والتفصيل ان العوارض على انحاء فمنها عوارض مفارقة لاحقة لمعروضاتها متضمنة
اليها كالسواد والبياض مثلا وامثال هذه العوارض لا يكون منشؤها نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض لا تنسلخ
عن معروضاتها ذهنا وخارجا لكنها ليست منتزعة عن النفس تلك الذوات ومنها عوارض لا تفارقها الا انها بالقياس
الى الغير وهذه العوارض ايضا غير منتزعة عن نفس ذوات المعروضات ومنها عوارض منتزعة عن نفس ذوات المعروضات
بما هي هي كالانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان او الحيوانية المنتزعة عن نفس ذات الحيوان فالوجود المنتزع
عن الذات المحققة الواجبة على هذه الشاكلة فلا يكون له علة اصلا والسر فيه ان تقرر الانتزاعيات في الواقع هو تقرر منشأ
انتزاعها ولما كان منشأ الوجود المصدري ومنشأ انتزاعه هي نفس الذات فتقررها هو تقرر الذات فالذات اذا كانت
واجبة كان تقرر الوجود الذي هو تقرر الذات ايضا واجبا فلا معنى لكونه معلولا اصلا وقد صرح الشارح ايضا فيما سبق بان
بعض اللواحق كمفهوم الوجود الانتزاعي بالنسبة الى الواجب تعالى ايضا يكون ضروريا لعدم احتياج تقرر ذات الحق تعالى
التي هي مصحح انتزاع هذا المفهوم الانتزاعي ومطابق حمل الوجود عليه تعالى الى جعل جاعل لكن قد عرفت ما هو مراده تعالى
بكونه معلولا فلا يرد عليه شيء فتامل قوله فان المفهومات الانتزاعية الخ انت تعلم ان الانتزاعيات على نحوين الاول
الانتزاعي الذي لا يزيد على نفس ذات المنتزع عنه كمفهوم الانسانية المنتزعة عن نفس ذات الانسان والثاني

قال في الشفاء ما محصله انه اذا وضع محال على ان يتبعه محال يصدق لزومية لا اتفاقية وان وضع صادق حتى يتبعه
كاذب كقولنا اذا كان الانسان ناطقا فالغراب ناطق لم يصدق لا لزومية ولا اتفاقية وان وضع صادق
يتبعه صادق فربما يصدق لزومية وربما يصدق اتفاقية واما اذا وضع محال على ان يتبعه صادق في نفسه كما في
قولنا ان كان الخمسة زوجا كان عددا يصدق بطريق الاتفاق واما بطريق اللزوم فهو حق من جهة الالتزام
وليس حقا في نفس الامر اما انه حق من جهة الالتزام فلان من يرى ان الخمسة زوج يلزمه ان يقول بانه عدد
واما انه ليس حقا في نفس الامر فلانه اذا وضع ان الخمسة زوج وكان حقا ان كل زوج عدد يلزمه ان الخمسة
الزوج عدد فاستلزام زوجية الخمسة للعدد بسبب ان كل زوج عدد لكنه ليس بصادق على ذلك الوضع
والفرض لانه يصدق لا شئ من العدد بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا
الا ان سلب الشئ عن جميع الافراد الاخص يستلزم سلبه عن بعض الافراد الاعم وايضا لو صدق كلما كانت
الخمسة زوجا كان عددا يصدق كل خمسة زوج عدد لكنه باطل فيكون المتصلة التي في قوته باطلة انتهى كلامه بعد تلخيص

الانتزاعي الذي زيد على ذات المنتزع عنه كالفوقية المنتزعة عن السماء مثلا فالنحو الاول من الانتزاعي موجود بعين
وجود المنشأ بحيث لا تغاير بينه وبين منشائه في نفس الامر اصلا بخلاف الانتزاعي بالنحو الثاني فانه وان كان موجودا
بوجود منشائه لكنه ليس عين هيئة منشائه بحيث لا يكون بينهما تغاير اصلا والوجود وعدم العدم فيما نحن فيه من القسم الاول
ولا ريب ان للانتزاعيات نحوين من التقرر الاول تقررها بتقرر منشا انتزاعها والثاني تقررها بالذات في الذهن
بعد الانتزاع فالتقرر الاول لما كان هو تقرر منشا الانتزاع فالاحكام المتعلقة بذلك النحو من التقرر هي بعينها
احكام المنشا والتقرر الثاني لما كان مغاير التقرر المنشا فاحكامها مغايرة لاحكام المنشا وظاهر انه لا كلام في الاحكام
الثابتة للانتزاعي في مرتبة الحكاية الذهنية بعد الانتزاع بل الكلام انما هو في الاحكام الثابتة لتقرره الواقعي مع
قطع النظر عن اعتبار المعتبر فاحكامه في هذا النحو من التقرر لا يمكن ان يكون مغايرا لاحكام المنشا لا سيما الانتزاعي الذي
يكون منتزعا عن نفس الذات كما فيما نحن فيه لا يمكن ان يكون احكامه مغايرة لاحكام المنشا نعم لو قال فان الانتزاعيات
احكاما سوى احكام المنشا فان اراد ان للانتزاعيات مع قطع النظر عن اعتبار العقل وملاحظة الذهن احكاما سوى احكام منشا
الانتزاع فهذا انما يصح لو كان لها تقرر ووجود سوى تقرر المنشا ووجوده في نفس الامر مع قطع النظر عن اعتبار العقل
وملاحظته وح تكون صفات انضمامية الى المنشا ولم يبق انتزاعية منتزعة عن نفس ذات المنشا وان اراد ان للمعاني
الانتزاعية احكاما سوى احكام مناشي انتزاعها بعد انتزاعها وتحققها في الذهن مثل كونها معاني ذهنية وامورا
كلية وامثالها فمسلم لكن هذا لا يجدي نفعا فيما هو بصدده كما لا يخفى على المتامل وان اراد به معنى آخر فليبين حتى
ينظر فيه ونعم ما قال صاحب العروة الوثقى لا شبهة في ان الآثار والاحكام الطبيعية اذا كانت امورا واقعية لا تكون

ورد بانا لانسلم صدق قولنا الاشئ من العدد بخمسة زوج على تقدير ثبوت زوجية الخمسة وان كان صادقا فی نفس الامر فانه لما جوز کذب قولنا کل زوج عدد مع صدقه فی نفس الامر لم لا یجوز کذب ہذه القضیة علی ذلک التقدیر واما قوله لوصدقت القضیة الشرطیة لصدق کل خمسة زوج عدد فهو ممنوع لاستدعاء الموجبة الحملیة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم فالفرق ثابت علی انه لوصح احد من الدلیلین لما استلزم المحال الیف فانا اذا قلنا کلما کانت الخمسة زوجا کانت منقسمة بمتساویین قلنا غیر صادق فان الصدق بسبب صدق قولنا زوج منقسم بمتساویین وهو غیر صادق علی ذلک التقدیر لصدق قولنا الاشئ من المنقسم بمتساویین بخمسة زوج فلا شئ من الزوج بمنقسم بمتساویین فلیس کل زوج منقسما بمتساویین ولانها لوصدقت لصدق کل خمسة زوج منقسم بمتساویین فتدبر ومن ههنا قال ان ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما لان ارتفاع کل منهما مستلزم لتحقق الآخر بل قد یکون عینه فارتفاعهما مستلزم لتحققهما

للاعتبارات الخصة بما ہی اعتبارات بل لمنشأ انتزاعها ومصداق حملها لان تلک الاحکام ثابتة لموضوعاتها قبل اعتبار المعتبر وفرض الفارض فانما ہی بالذات احکام الاشیاء الواقعیة التی لیس تحققها تابعا لفرض الفارض واعتبار المعتبر وان کانت تلک الآثار والاحکام لیست فی الاعیان بل بحسب الاعیان وانما ینسب الی تلک المفهومات العقلیة ثانیا وبالعرض وذلک کما ذکرنا من قبل فی تنقیح حال الامکان مثلا ان الاحکام التابعة له راجعة الی نفس الممکن بما هو ممکن لا یتوقف علی ان یعتبر معه مفهوم الامکان فالحاجة الی العلة الفاعلیة مثلا من احکام الامکان لکن المهیة الممکنة بنفسها محتاجة الیها لا یتوقف علی اعتبار المفهوم وحاجة الاعراض الی المحل المنعوت بصدق مفهوم العرض علیها لکن لما کان مفهوم العرض عرضا انتزاعیا للمهیات الاعراض لا یتوقف حاجة المهیة العرضیة علی اعتبار ذلک المفهوم بل المهیة العرضیة بنفسها محتاجة الی المحل لا بالنظر الی الصفات الزائدة حتی یلزم انه لو لم یعتبرها معتبران حاجة المهیة العرضیة الی محلها نعم قد یکون لبعض الصفات الاعتباریة سببا لبعض آخر وذلک ایضا راجع الی سببیة منشأ احدها لمنشأ انتزاع الآخر الا ان یکون سببا لمحض الانتزاع وبنحو آخر والکلام فیه تمام الکلام فیما یکون سببا لاتصاف الموصوف بها وقد یکون لتلک الاعتباریات احکام راجعة الی نفس مفاهیمها ولا تکون راجعة الی مناشیها ومصادیقها وذلک کما یقال الشیئیة والمفهومیة امور کلیة ومعانی ذهنیة او ان الامکان مفهوم سلبی فهذا القسم لا یجعل من مقاصد الفن ولا یطلب بالدلیل والتنبیه فی فن من الفنون لانها فی الغالب من الاولیات ولعدم تعلق الاغراض بمحض المفهومات وما یبحث فی الفنون من بعض الاعتباریات فمن رجوع ذلک البحث الی المنشأ والمصداق ولعلک تتفطن بما ذکرنا ان کلام الشارح فی ہذا المقام من قبیل ضغث علی ابالة

قوله ورد بانا لانسلم الخ اعلم انه قد اعترض شارح المطالع علی کلام الشیخ بوجوه اشار الشارح الی بعض منها الاول

انا لا نسلم ان قولنا لاشیٔ من العدد بخمسة زوج صادق علی تقدیر المحال فانه لما جوز کذب القضیة الصادقة فی نفس الامر وهی قولنا کل زوج عدد علی ذلک التقدیر فلم لا یجوز کذب هذه القضیة علی ذلک التقدیر ولو کانت صادقة فی نفس الامر علی انه مناقض لما صرح به من ان الصادق فی نفس الامر باق علی فرض کل محال الثانی انا سلمنا ذلک لکن غایة ما فیه ان القیاس المنتج للقضیة لا ینعقد وانتفاء الدلیل لا یستلزم انتفاء المدلول فان قیل لما صدق لاشیٔ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم استلزامها للعددیة یقال لا نسلم انه لا یلزم من کون الخمسة زوجا ان یکون عددا علی تقدیر صدق قولنا لاشیٔ من الخمسة الزوج بعدد غایة ما فی الباب انه لا یلزم ان یکون عددا وان لا یکون عددا وهو محال وهو جوز استلزام المحال محالا فکون الخمسة زوجا یستلزم العددیة واللاعددیة وهذا جائز عنده فالظاهر انه اذا صدق لاشیٔ من الخمسة الزوج بعدد ظهر عدم الاستلزام اذ لا معنی لسلب اللزوم الا جواز الانفکاک لا ان یقال انما یلزم من صدق السالبة عدم الاستلزام لو کان صدق السالبة بسلب المحمول عن الموضوع واما اذا کان السلب بانتفاء الموضوع فی نفسه فلا یلزم کیف والمعدومات یسلب عنها لوازمها بل انفسها وذلک غیر قادح فی اللزوم اذ لم یعتبر فیه ان یکون الملزوم واللازم متحققین فی الواقع بل انه علی تقدیر تحقق الملزوم لا بد ان یتحقق اللازم وصدق السالبة ههنا بانتفاء الموضوع فتأمل الثالث انا لا نسلم انه لو صدقت هذه القضیة اعنی قولنا اذا کانت زوجا کانت عددا لصدق کل خمسة زوج عدد لاستدعاء الموجبة وجود الموضوع وعدم استدعاء الملازمة وجود المقدم الرابع انه لو صح احد الدلیلین لزم ان لا یصدق اللزومیة من محالین بیان الملازمة انا اذا قلنا کلما کانت الخمسة زوجا کانت منقسمة بمتساویین فالمحقق لهذه القضیة ان کل زوج منقسم بمتساویین لکنه لیس بصادق علی ذلک التقدیر لانه یصدق لاشیٔ من المنقسم بمتساویین بخمسة زوج فلاشیٔ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساویین فلیس کل زوج بمنقسم بمتساویین الخامس انها لو صدقت لصدق کل خمسة زوج منقسم بمتساویین لکنه باطل واما بیان بطلان اللازم فلان الشیخ ساعد علی ذلک ولانه لو لم یجز استلزام المحال المحال لم ینعکس الموجبة الکلیة الصادقة بعکس النقیض ولیس کذلک ثم مهد لدفع هذه الاعتراضات مقدمتین احدهما ان اللزومیة لا یجوز ان یکون مقدمها منافیا لتالیها لان المنافاة منافیة للملازمة اذ المنافاة یصح الانفکاک بینهما والملازمة تمنعه وتنافی اللوازم یدل علی تنافی الملزومات فلو کان بینهما منافاة لزم اجتماع المتنافیین فی نفس الامر وانه محال والثانیة ان تجویز استلزام المحال للمحال لا یستلزم ان کل محال فرض یلزمه کل محال بل اذا کان بین المحالین علاقة بها تقتضی تحقق احدهما تحقق الآخر یکون بینهما لزوم والا فلا اذا مهدنا المقدمتین فنقول اذا قلنا اذا کانت الخمسة زوجا کانت عددا واخذناه بحسب نفس الامر یصدق قطعا للملازمة بین المقدم والتالی فانه اذا کانت الخمسة زوجا لم یکن عددا و[illegible] یصدق فی نفس الامر لاشیٔ من العدد بخمسة زوج بالضرورة فلاشیٔ من الخمسة

الزوج بعدد بالضرورة فتكون المنافاة متحققة بين زوجية الخمسة وعدديتها فلا يصدق الملازمة بينهما الا اذا اخذناه بحسب الالتزام فهو صادق لان من اعترف ان الخمسة زوج فی الواقع فیجب علیه ان یقول بعددیتها لقیام الدلیل وهو القیاس المرکب من المتصلة والحملیة وهو قولنا کلما کانت الخمسة زوجا او کل زوج عدد یلزم بالضرورة ان الخمسة الزوج عدد ثم ربما یعترض علی ذلک بان هذا القیاس کما یتحقق تلک القضیة بحسب الالتزام تحققها بحسب نفس الامر اجاب بان هذه القرینة انما ینتج بواسطة قیاس من الشکل الاول وهو انه کلما صدق المقدم صدق التالی والقضیة فی نفس الامر وکلما صدق نتیجة التالیف ولا ریب فی ان صغراه انما یصدق فی نفس الامر لو لم یکن التالی والقضیة الصادقة متنافیین ولیس کذلک ههنا فظهر سقوط الاعتراض الاول لانه لم یمنع صدق الصادق فی نفس الامر علی التقدیر والثانی ایضا لانه لم یستدل بعدم انعقاد القیاس بل ما ذکره الا الفرق بین ما اخذت اللزومیة بحسب نفس الامر وبین ما اخذت بحسب الالتزام والثالث ایضا لانا نعلم بالضرورة ان تقدیر زوجیة الخمسة لیس بینها وبین النقیضین علاقة بسببها تقتضیها والرابع ایضا لانه کلما لم یصدق کل خمسة زوج بعدد بالامکان لم یصدق اللزومیة للمنافاة بین طرفیها وینعکس الی قولنا کلما صدق اللزومیة صدق کل خمسة زوج عدد وکذا الخامس لان الصورة الجزئیة لا تثبت الکلیة فان ههنا قضایا مرکبة من محالین صادقة فی نفس الامر ولا یمکن جریان الدلیل فیها کقولنا کلما کانت الخمسة زوجا لم یکن عددا وکقولنا کلما لم یکن الانسان حیوانا لم یکن ناطقا الی غیر ذلک مما لا یتناهی هذا کلام وههنا کلام من وجوه الاول ان قوله اللزومیة لا یجوز ان یکون مقدمها منافیا لتالیها اصلا ممنوع لان مجموع النقیضین مستلزم لکل واحد منهما ضرورة استلزام الکل للجزء واستلزام کل واحد من النقیضین یستلزم منافاة الاخر وقد صرح شارح المطالع لنفسه فی بحث تلازم الشرطیات ان کل متصلة لزومیة یلزمها منفصلة عنادیة مرکبة من عین المقدم ونقیض التالی فیلزم تحقق علاقة اللزوم والمنافاة بین المجموع وبین کل واحد من اجزائه الا ان یمنع استلزام الکل للجزء الثانی ان قوله لا شئ من الخمسة الزوج بعدد غیر مسلم لجواز ان یکون صدق السالبة بانتفاء الموضوع فلا یدل علی التنافی الثالث انه یلزم من الدلیل الذی ذکره ان یکون کل کاذب فرض مستلزما لکاذب کان وهذا باطل وقد صرح به شارح المطالع ایضا فی المقدمة الثانیة حیث قال ان کل محال لا یستلزم محالا آخر انما یستلزمه لو کان بینهما علاقة وح لا یصدق اللزومیة من الکاذب والصادق لتحقق المنافاة بینهما فیکون مستلزما لنقیضه فکل کاذب مستتبع الی کاذب آخر لا بد ان یکون لازما له والا یکون لازما لنقیضه وهو الصادق مع کونه منافیا له الرابع ان منافاة الصادق للکاذب انما هو بطریق الاتفاق لان الکاذب لا یمکن ان یتحقق فی الواقع لا لان ذات الصادق یابی اجتماعه مع الکاذب مثلا زوجیة الخمسة یمتنع ان یجتمع مع عددیتها لا لان نفس الاجتماع محال بل لان زوجیة الخمسة لا یمکن ان یتحقق فی نفس الامر والصادق لا بد ان یتحقق فیه حتی لو تحقق زوجیة الخمسة

قوله کلما کانت الخمسة زوجا

وقد يقال ان استلزام ارتفاع كل واحد منهما لتحقق الآخر فی نفس الامر مسلم لکن لانم علی تقدیر المحال وهو ارتفاعهما معاً فارتفاعه علی ذلک التقدیر یستلزم ارتفاع الآخر لا تحققه فتدبر وانه لا لزوم فی انکان الخمسة زوجاً فهی عدد بحسب نفس الامر وقد عرفت وجهه بماله وما علیه ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا کان التالی اجزاء المقدم فان فرض المقدم متضمن لفرض التالی ح وذلک تخصیص تحکم ضرورة ان لا مدخل لخصوصیة الجزئیة فی الاستلزام ومنهم من زعم انه ثابت اذا کان بینهما علاقة وهو الاشهر وهذا هو مختار اکثر المحققین کما قرّ الداماد محمود الجونفوری وشارح المطالع وغیرهم حیث قالوا الافرق بین المح والممکن فی الاستلزام لعلاقة طبعیة وعقلیة وعدمه لعدمها فاذا صح عند العقل ان یکون بین محالین علاقة عقلیة بعد فرض وجودهما جاز ان یحکم بکونهما متلازمین والا فلا وینبغی ان یعلم اوّ قدمت الاشارة سابقاً الی ان التلازم بین الشیئین فی نفس الامر مناطه نفس ذاتی المتلازمین الا یحتاج الی علاقة اخری من الاستناد والعلیة فکما انه قد یکون ممکن بالنظر الی نفس ذاته یستدعی ان لا ینفک من وجوده ممکن آخر او واجب مثلاً کذلک یجوز ان یستدعی محال بالنظر الی نفس ذاته عدم انفکاک مفهوم آخر بل قد یکون هذا الاستدعاء نظریاً فانا نعلم بداهة ان تحقق ممتنعین یستلزم تحقق احدهما البتة وتارة نرید یستلزم البتة وتارة بتفتیش بالاستدلال کما فی استلزام الدور للتسلسل علی ما قیل واستلزام عدم الزمان لوجوده ومن ثم قال هذا الزاعم ان المقدم المحال یجب ان لا یکون منافیاً للتالی حتی تحقق بینهما علاقة الملازمة فان المنافاة تصحح الانفکاک وعلاقة الملازمة تمنعه فلو کان المقدم المحال مع کونه منافیاً للتالی مستلزماً له فی نفس الامر لزم صحة الانفکاک ومنعه بینهما وهو اجتماع المتنافیین وفیه ان حاصل

فیه لاجتمع لعدمیة معهما فیه وبالجملة لابد فی المنفصلة العنادیة ان یکون امتناع الاجتماع لا بالذات احدهما عن الاجتماع مع الآخر مع قطع النظر عن کون احدهما غیر متحقق وما نحن فیه لیس من هذا القبیل اذ لا ریب فی ان ذات زوجیة الخمسة لا یابی عن ذات العددیة بل عدم الاجتماع بینهما من الجهة التی ذکر الخامس ان قوله والرابع ایضاً اه فی محل المنع لما مر ان صدق السالبة یجوز ان یکون لانتفاء الموضوع فلا یلزم المنافاة فتامل جداً **قوله** وقد یقال اه القائل صاحب الافق المبین حیث قال ان تحقق احد النقیضین فی نفس الامر مستلزم لارتفاع الآخر لا تحققه علی تقدیر محال وهو اجتماعه مع الآخر فتحققه علی ذلک التقدیر مستلزم لتحقق الآخر لا ارتفاعه فمن این یلزم ارتفاعهما وفیه ما افاده بعض الاعلام ان حقیقیة التناقض ان یستلزم صدق کل لذاته کذب الآخر وبالعکس فصدق کل لازم لمهیة کذب وبالعکس ولوازم المهیة لوازم علی کل تقدیر وهذا ظاهر وانکاره مکابرة **قوله** وهو مختار اکثر المحققین اه قال فی الافق المبین لا فرق بین المحال والممکن فی الاستلزام لعلاقة عقلیة طبعیة وعدمه بعدمها الیس ان الملازمة

ذلك اى الاستلزام مع المنافاة يرجع الى لزوميتين موجبتين تالى احدهما نقيض تالى الآخر مع ان الخصم لا يسلم المنافاة بينهما
حاصل الايراد انه ان اريد ان المنافاة تجويز الانفكاك النفس الامرى بمعنى ان يكون احدهما متحققا فى
نفس الامر ولا يكون الآخر متحققا فيه فلم كيف ويجوز ان يكون كلاهما ممتنعا فى نفس الامر وان اريد بمعنى
لو تحقق احدهما لم يتحقق الآخر فمسلم لكن الاستحالة ممنوعة فان المنافاة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما
لم يتحقق الآخر والملازمة تستدعى صدق قولنا لو تحقق احدهما تحقق الآخر والقضيتان لم تتنافيا فضلا
فان الملازمة سلبها لا ملازمة اخرى فيمكن صدقهما فى نفس الامر بان يكون المقدم المحال استلزام النقيضين
وما قيل ان صدق المنفصلة بين شيئين سواء كانت حقيقية او مانعة الخلو او الجمع يستلزم صدق السالبة
المتصلة بينهما وكذا صدق الاتصال يستلزم صدق السالبة المنفصلة فالخصم لا يسلمه مطلقا بل هو فى الامور
الممكنة المتحقق فى نفس الامر فان قيل هذا من المتقرر المشهور بينهم قلت ليست حجة على الخصم فانه مردود
عنده او مؤول والحق احق بالاتباع فانك قد عرفت ان التلازم واللزوم لا يحتاج الا الى علاقة فى ذاته
بين نفسى الملزوم واللازم وهى علاقة استحالة الانفكاك بالنظر الى ذات الملزوم ولا استبعاد فى ان يكون
المحال بالنظر الى نفس ذاته مستدعيا لنقيضه او ضده بلا واسطة كاستلزام اجتماع النقيضين لارتفاعهما
او بواسطة استلزامه لامر يستدعى تحققه على تقدير هذا المحال نقيض ذلك اللازم او ضده كوجود المقدار اللامتناهى
فانه ملزوم لامكان التطبيق وهو ملزوم التناهى

لا تقتضيها الا العلة الموجبة اما بين نفسها ومعلولها او بين معلوليها وقد كنا اسمعناك فى سالف القول انه
يكون لاحد المعلولتين مدخلية ما فى الآخر لا محالة والليس الشرطى اللزومى ما يكون الحكم فيه بصدق التالى على
تقدير المقدم بعلاقة بينهما طبعية وبهذا يمتاز عن الشرطى الاتفاقى وكما ان الاستلزام لا يتحقق بالفعل الا بتحقق
العلاقة الطبعية بالفعل فجواز الاستلزام لا يكون الا بجواز تحقق العلاقة فاذا صح عند العقل ان يكون
بين المحالين على تقدير تحققهما علاقة طبعية يكون بحسبها اللزوم جاز ان يحكم بالاستلزام بينهما والا بطل
تنبه فاذن المحال قد يستلزم محالا آخر اما بالضرورة الفطرية او الحدسية كما يستلزم تحقق مجموع ممتنعين ذاتيين
تحقق احدهما او كما يستلزم حمارية امتلائنا هيقية واما بالاقتناص كما الدور يستلزم التسلسل وقد لا يستلزمه
اذا لم يكن بينهما علاقة عقلية بل ربما يصادمه اذا كان العقل يجد هناك علاقة المنافاة اما بالفطرة او
بالحدس كما فى تحقق المركب من ممتنعين بالذات بالنسبة الى تحقق احدهما او حمارية الانسان بالنسبة
الى صاهليته واما بالاقتناص كما فى حمارية الانسان بالقياس الى ادراك الكليات وعلى تقدير الحمارية
فاذن قولنا المحال جاز ان يستلزم المحال قضية موجبة مرسلة وقولنا الواقع لا يستلزم المحال سالبة

اومساواة الزائد الناقص مثلا ولذا قد يكون هذا الاستلزام غير فطري فيقتنص بالاستدلال وقال السيد
باقر العلوم في كتابه المسمى بالافق المبين بعد ما حقق ان الملازمة لا تحقق مع المنافاة وكذا العكس اذا بطل
ان يستلزم مفهوم ممكن اوجع ما ينافيه فما شان الاقيسة الخلفية التي يثبت بها الشئ على فرض عدمه وبالزم
فيها الشئ من فرض نقيضه اليس يقع عدم الزمان قبل وجوده قبلية زمانية وبعد وجوده بعدية زمانية فيلزم
لوجوده ولا تناهي الابعاد يوجب تناهيها فيقال لك ان عنيت ان يبين هناك ان المستحيل المفروض
الوقوع لو كان حاصلا في نفس الامر كان عدمه واقعا فيها ولو كان المتحقق في نفس الامر هو نقيض الشئ
كان الشئ به متحققا في نفس الامر والزمان لو كان عدمه واقعا قبل وجوده او بعد وجوده قبلية او بعدية
زمانية لم يكن معدوما قبل الوجود او بعده

حاصرة محيطة فاذن المتصل اللزومي من كاذبين انما يصدق اذا كان بينهما علاقة اللزوم فاذا لم تكن علاقة
اللزوم فاما ان يكذب الحكم بالاتصال راسا اذا وجد العقل بينهما علاقة المنافاة واما ان يصدق الاتصال الاتفاقي
دون اللزومي اذا لم يكن هناك علاقة الملازمة ولا علاقة المصادمة وذلك ليس الا على سبيل الاحتمال التجويزي
الحكمي اذ الاتفاق انما يكون بين المتحققات واما الكاذبات الاتفاقية اي المعدومات والممتنعات معا على سبيل
الاتفاق فلعل التحقق التقديري يتفق لبعضها دون بعض فاذن لا يصدق الحكم البتي ان الكاذبين المتفقين
كذبا يتفقان صدقا اصلا وقوله وينبغي ان يعلم آه تذكير لما سبق منه فتذكر قوله ... ومن ثمه قال آه في الافق المبين
من المقلدين من يكتفي في الحكم بجواز اللزوم بين المحالين بعدم المنافاة بينهما وان لم يجد العقل علاقة اللزوم ومنهم من
يعتبر فيه العلاقة ويظن انها قد تتحقق مع المنافاة فاذا تحققت حكم بجواز الاستلزام وانما المعول في الفتوى على
ما اصلناه وكيف يجوز اقتران الاستلزام والمنافاة وهما متصادمان تتبعه ولعل الحق ان الاستلزام مبني على وجود
علاقة ذاتية بين امرين يستحيل بسببها انفكاك احدهما عن الآخر وفي هذا الحكم الكلي والجزئي سيان **قوله**
اومساواة الزائد للناقص آه الزيادة والنقصان والمساواة انما هي من خواص الكم ... عندهم ومساواة
الزائد من المقدار للناقص منه محال بالضرورة ولا ريب ان وجود المقدار اللامتناهي ملزوم للتناهي ومساواة الزائد
للناقص غاية الامر ان هذا الاستلزام ليس بلا واسطة بل بواسطة استلزامه لامكان التطبيق المستلزم للتناهي
او مساواة الزائد والناقص فما قيل ان استحالة مساواة الزائد الناقص لا يسلمه الخصم مطلقا بل يقول انها
مخصوصة بالمقادير المتناهية عجيب جدا لانه لو كان المراد منه ان المقدار اللامتناهي لا يوصف بالزيادة والنقصان
بلا واسطة فلا يكون ملزوما للتناهي ولا لكون الزائد مساويا للناقص فنسلم لكنه لا يجدي نفعا اذ وجود المقدار
اللامتناهي ملزوم لامكان التطبيق المستلزم لاحد الامرين كما لا يخفى غاية ما في الباب ان هذا الاستلزام ليس

فذلک من الاکاذیب الفاسدة الباطلة اذ من المفروضات لو وقعت علی تلک التقادیر تکون متحققة فی نفس الامر بتة وان عنیت ان یبین بالبیانات لو فرض شئ من تلک الامور کان ہناک ما یسوق الی ان ہذا الفرض غیر مطابق للواقع من حیث انہ فرض للنقیضین وفرض لعدم الشئ ووجودہ معا فذلک ما یروم الائمون فی تلک المواضع ولیس فیہ استیجاب استلزام الشئ ما ینافیہ بل انما استیجاب امتناع الشئ للزوم مسادق اجتماع المتنافیین وبالجملة الفرض الذی فی البیانات الخلفیة ہو تقدیر الشئ علی انہ فرض لا علی انہ محقق فیقال انا لو فرضنا ذلک الشئ وتصورناہ لعلمنا تحقق عدمہ لانہ لو تحقق ہذا الشئ فی الواقع لکان عدمہ متحققا فی الواقع وہذا اصل معتبر فی تعرف الحقائق واسع النفع فی المواضع العلمیة والمواضع البرہانیة فاذن المستحیل المفروض بحسب مفہومہ المتمثل فی لحاظ العقل یحکم علیہ باستلزامہ لاجتماع المتنافیین بحسب مفہومہ المتمثل فی لحاظ العقل وہما بما ہما متمثلان فی لحاظ العقل لیس من المستحیلات بل من الممکنات العامة ثم یبین ان مفہوم الملزوم لیس عنوانا الشئ من الحقائق التی ہی فی عالم الامکان والتقرر لکون مفہوم اللازم لیس ہو عنوانا الشئ من الاشیاء التی ہی فیہ فیرجع الی الاستدلال بانتفاء اللازم علی انتفاء الملزوم اوبجعل الشرطی بحسب الوضع الفرضی ونفی لازمہ جمیعا موجبا لبطلان الفرض فیکون بحول القیاس الشرطی والعقد الاستثنائی لزوما للحکم باستحالة المفروض من لا فرض المفروض فحسب انتہی کلامہ بعبارتہ اللطیفة

سید بیہی بل انما تقنیص بالاستدلال کما بینہ الشارح وان کان المراد منہ ان وجود المقدار اللامتناہی لا یستلزم التطبیق المستلزم للتناہی او مساواة الزائد للناقص فنعم بل باطل قطعا وعدم بداہة ہذا الاستلزام لا یستلزم عدم الاستلزام کما لا یخفی **قولہ** فذلک من الاکاذیب الفاسدة قال بعض السطحیین من ناظری کلام الشارح محصلہ ان عدم الزمان مثلا قبل وجودہ قبلیة زمانیة من حیث ہو عدم الزمان مع قطع النظر عما سواہ لا یستلزم وجودہ اصلا لیس من اجلی البدیہیات ان علاقة التنافی والاستلزام لا یجتمعان فی شئ واحد من جہة واحدة اصلا فہو بہذا الاعتبار لیس من الحقائق الباطلة لکن لما کان ہذا الفرض ای فرض عدم الزمان مع القبلیة الزمانیة فرضا لوجودہ وعدمہ معا لاخذ القبلیة الزمانیة التی ہی الزمان معہ صار من باب فرض اجتماع النقیضین وما کان ذلک شانہ فہو من الحقائق الباطلة فی الواقع فبطلان عدم الزمان فی الواقع لیس الا من جہة کونہ فرضا للنقیضین لا من جہة کونہ مستلزما لنقیضہ الا تری ان عدم الزمان قبل وجودہ قبلیة ذاتیة لیس من الحقائق الباطلة بل من المہیات الممکنة لعدم کونہ اجتماعا للنقیضین ہذا کلامہ وانت تعلم ان ہذا الکلام مع ہذا التطویل خال عن المحصول والتحصیل اما اولا فلان عدم الزمان قبل وجودہ قبلیة انفکاکیة مع قطع النظر عما سواہ یستلزم وجودہ قطعا لان ہذہ القبلیة انما تکون زمانیة فیکون عدمہ فی زمان سابق

ولا نعلم ماذا اراد ان اراد انه في القياسات الخلفية ليس يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا وسائط بل يحكم بواسطة البيانات فلا يضر فان لازم اللازم لازم البتة فثبت الاستلزام مع المنافاة غاية الامر انه قد يكون خفيا بسبب كونه بوسائط محتاجا الى البيانات كما في استلزام عدم الزمان لوجوده واستلزام عدم التناهي والتلازم بواسطة لا ينكر وان اراد انه لا يحكم فيها باللزوم بين الشئ ونقيضه بحسب تحققهما في الواقع بل يحكم بان فرض احدهما في الذهن وتمثله في لحاظ العقل يستلزم فرض الآخر وتمثله في الذهن معه ثم يحكم بان ما فرضه وتمثله مستلزم لفرض نقيضه وتمثله من الحقائق الباطلة في نفس الامر كما يفهم من آخر كلامه فحاله كما ترى فان ما لم يوجب تحققه في نفس الامر تحقق نقيضه معه فيها وان فرض ايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض

على وجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه لمجرد فرض تقدم عدمه على وجوده وأما ثانيا فلان قوله ليس من اجلى البديهيات آه ليس لشئ اذ التناهي مع الاستلزام يجتمع في اشياء كثيرة الا ترى ان وجود الجوهر الذي لا يتجزى منقسم يستلزم عدمه لانه يستلزم الانقسام المستلزم لعدمه وكذا ان وجود الخلاء يستلزم عدمه وكذا كل ما يستلزم فرض وجوده عدمه او فرض عدمه وجوده يجتمع فيه التنافي مع الاستلزام غاية الامر ان امثال هذه الاشياء لا تكون من الممكنات وبهذا ظهر سخافة قوله فهو بهذا الاعتبار ليس من الحقائق الباطلة اذ قد ثبت انه بهذا الاعتبار مستلزم لنقيضه قطعا ولو بالواسطة وكلما هذا شانه فهو من الحقائق الباطلة وأما ثالثا فلان قوله ولكن لما كان هذا الفرض آه في غاية السخافة اذ يظهر منه ان فرض عدم الزمان قبل وجوده قبلية انفكاكية لم يستلزم وجوده بل انما لزم المحال من فرض وجوده وعدمه معا حتى لو لم يفرض وجوده مع فرض عدمه لم يلزم الاستحالة وبطلانه لا يخفى على من له ادنى وقوف اذا اجتماع وجوده مع عدمه ليس موقوفا على فرض وجوده مع عدمه بل فرض عدمه مستلزم لوجوده فيلزم اجتماع وجوده مع عدمه بمجرد فرض عدمه وان كان المراد ان فرض عدمه فرض لوجوده ايضا فهو فرض للنقيضين فهذا اعتراف بكون عدم الزمان مستلزما لوجوده اذ لو لم يكن عدمه مستلزما لوجوده لم يكن فرض عدمه فرضا للنقيضين كما ان فرض عدم زيد مثلا ليس فرضا لوجوده وأما رابعا فلان بناءا على ما ذكره لا يكون فرض تقدم عدم الزمان على وجوده مستحيلا بالذات بل انما المحال فرض وجوده وعدمه معا وهذا يجري في كل ما يفرض وجوده مع عدمه مع انهم قد صرحوا بان فرض عدم الزمان مساوق لفرض وجوده ولذا قال المعلم الاول من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر وأما خامسا فلان قوله الا ترى ان عدم الزمان آه في غاية السقوط اذ الكلام ليس الا في العدم الصريح واما العدم بمعنى كونه مسبوقا بالغير ولو في لحاظ العقل فليس عدما في الحقيقة وأما سادسا فلان جل ما ذكره هذا المتوهم لا ينطبق على كلام صاحب الافق المبين كما لا يخفى على المتامل فلا يصلح توجيها لكلامه فتامل ولا تخبط **قوله** ولا نعلم ماذا اراد آه محصله على ما قيل ان ان اراد انه لا يحكم بلزوم الشئ لنقيضه بلا واسطة فلا يضر

معه لایکون من الحقایق الباطلة فی نفس الامر غایة الامر انه لو کان تمثل النقیض مع ما هو نقیض له مستحیلا لزم استحالة تصوره و فرضه و تمثله لکنه ظاهر انه لا مضائقة فیه ولا معاندة فی التصورات ولذا قد یقال لا تناقض لها فتدبر لعل لکلامه وجها لست احصله ومنهم من قال انه لا یجزم العقل باستلزام محال محالا او ممکنا اصلا نعم التجویز لا حجر فیه وهو الحق المختار للفاضل آقا حسین الخوانساری قال فی الحاشیة المراد نفی الجزم کلیا و ابتداء فانه قد یجزم به اذا کان لازما لجزم آخر کما اذا جزمنا کلما وجد المعلول الاول وجد الواجب فیلزم بواسطة عکس النقیض انه کلما لم یوجد الواجب لم یوجد المعلول الاول فتدبر لعل الحق ما نبهناک مرارا انه قد یجزم فی بعض الصور ابتداء بلا واسطة اصلا کقولنا ان کان زید کلیا کان صادقا علی کثیرین واذا کان زید حمارا کان ناهقا مثلا فان العقل حاکم فی عالم الواقع واذا کان شیء خارجا عنه لم یکن تحت حکمه الظاهر ان لکل مفهوم فی نفسه سواء کان عنوانا للامور الباطلة او شرحا للحقیقة الثابتة وجوبا او امکانا احکاما حملیة او اتصالیة او انفصالیة ثبوتیة کانت او سلبیة وهذه الاحکام هی المسماة بعالم الواقع والعقول سواء کانت فعالة او بشریة سلاطین هذا العالم واحکامها نافذة فیها لکن بعضها لضعفه ومعارضة جنود الوهم یحتاج فی بعض تلک الاحکام فی انفاذ حکمه الی عسکر الفکر والنظر ولا یجزم ابتداء وفیه الممکن والمستحیل سواء فی بعضها لا یحتاج فان اراد بعالم الواقع هذه الاحکام الثابتة للمفهومات فی انفسها فلا یضر وان اراد به الاحکام الثابتة للاشیاء الممکنة او الموجودة المتحققة فالتخصیص تحکم کما لا یخفی ومجرد فرضه ای فرض العقل له ای للمحال منه ای من الواقع لا یجدی فی جریان الحکم فانه بمجرد الفرض لا یکون منه حتی یجری فیه الاحکام الواقعیة وبقاء الاحکام الواقعیة فی عالم التقدیر مشکوک فلا یجزم بحکم واقعی بعد تقدیره من عالم الواقع الثالث الرئیس قید التقادیر والاوضاع فی تفسیر الکلیة بالتی یمکن اجتماعها مع المقدم وان کانت محالة فی انفسها قد ظهر لک مما سبق ان حصر الشرطیة وشخصیتها واهمالها لیس باعتبار کلیة المقدم وشخصیته بل باعتبار کلیة الحکم بالاتصال والعناد والتقادیر والاوضاع فی الشرطیة بمنزلة الافراد فی الحملیة فالمتصلة الکلیة ما یحکم فیها باتصال التالی للمقدم والمنفصلة الکلیة ما یحکم فیها بالمعاندة بینهما علی جمیع اوضاع المقدم لا مطلقا بل علی الاوضاع التی لا تنافی لزوم التالی او انفصاله وهی التی یمکن اجتماعها مع المقدم وان لم تکن ممکنة فی نفسها

فان البیان لازم للمقدم ونقیضه لازم للبیان ولازم اللازم لازم لابد وان یکون لازما فثبت الملازمة مع المنافاة غایة الامر انه قد یکون خفیا محتاجا الی البیان وان اراد انه لا یحکم باللزوم بین الشیء ونقیضه بحسب تحققهما الواقعی بل بحسب تمثلهما فی الذهن بان یقال تمثل احدهما یستلزم تمثل الآخر فحاله کما تری ...

فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا كان حيوانا مثلا لزوم الحيوانية للانسانية على كل حال ووضع يمكن ان يجامع وضع الانسانية مع كونه كاتبا وقائما وقاعدا وكون الشمس طالعة والفرس ناهقا والحمار صاهلا الى غير ذلك وبين وجه هذا التقييد بانه لو عممنا الاوضاع بحيث تشتمل الممكنة الاجتماع وغيرها فتشمل الاوضاع

استحالة تمثل احد النقيضين مع الآخر لو سلمت لدلت على استحالة الوجود الذهني لا على استحالة التحقق الخارجي فاللازم ليس بمحال والمحال ليس بلازم واجيب عنه بوجهين الاول ان صاحب الافق المبين اراد تسليما للتنافي وهو ان يحكم فيها بان الخصم ان زعم ان الامر مستحيل كعدم الزمان ولا تناهي الابعاد مثلا متحقق في الواقع سلم لنا مقدمات صادقة تدل على ان المتحقق في الواقع ليس الا النقيض بزعمه الخصم ايضا وزعمه هذا بمعنى معقول كاف لدفع ما زعم القائل ان في القياسات الخلفية يحكم باستلزام الشئ لنقيضه وانت تعلم ان هذا الجواب ضعيف جدا لان المقدمات الصادقة التي سلم لنا انما تدل على ان ما زعمه الخصم على التقدير المذكور متحققا تحقق نقيضه لا يجديه فيلزم استلزام الشئ نقيضه والا مناص عما الزمه الشارح والثاني انه اراد صاحب الافق المبين بالشق الثاني ... وعليه اورده الشارح بقوله فانا ما لم يزد آه لانه اذا اعترف بايجاب تمثله في الذهن تمثل النقيض فيه فلا يصح نفي الاستلزام مطلقا الذي هو مناط عدم كونه من الحقائق الباطلة على انا نقول اذا تحقق الاستلزام في الوجود الذهني فلا بد انه ليس لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام فليس الا الماهية الملزومة للازم لا ينفك عنها في اي وجود كان فثبت الاستلزام ومطلقا وهو مناط كونها من الحقائق الباطلة في نفس الامر فيه وايجاب تمثله في الذهن تمثل نقيضه فيه لا يوجب كونها من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن ملاحظة الذهن واعتباره وصاحب الافق المبين مصرح بان كونه من الحقائق الباطلة لا يوجب الاستلزام الخارجي فلا يكون من الحقائق الباطلة مع قطع النظر عن اعتبار العقل ثم انه اذا لم يكن لخصوص الوجود الذهني مدخل في الاستلزام ثبت الاستلزام في نفس الامر مع قطع النظر عن خصوص الوجود الذهني وهو خلاف ما ينطق به كلام صاحب الافق المبين **قال** المصنف وثبات الاحكام الواقعية آه يرد عليه وروداً اوليا ما افاد بعض الاعلام قده ان الجزم بين المتلازمين قد يكون بالذات بلا واسطة كما نقول ان كان زيد حمارا كان ناهقا وان كان كليا كان صادقا على كثيرين وقد يكون نظريا محتاجا الى الواسطة كما نقول لو لم يكن الجوهر الفرد والوضع منقسما كان منقسما وقد لا يخرج بالاستلزام بين المتلازمين اصلا لا بالضرورة ولا بالبرهان كما نقول لو كان الجسم عرضا كان واجبا لذاته وهكذا حال الممكن سواء بسواء فالتخصيص بالاحكام الثابتة للاشياء الممكنة تحكم محض وبالجملة للمستحيلات احكام واقعية مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وتلك الاحكام داخلة تحت حكم العقل قطعا فالقول بكون احكام المستحيلات خارجة عن حكم العقل مما لا معنى له اصلا فتامل **قوله** فمعنى قولنا كلما كان هذا انسانا آه يعني ان المراد بالاوضاع الاحوال الحاصلة للمقدم بسبب اجتماعه مع الامور الممكنة الاجتماع معه كون الانسانية

التى تنافى اللزوم فى المتصلة والاوضاع التى تنافى العناد فى المنفصلة يلزم ان لا يصدق كلية اصلا
لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالى فى المتصلة اللزومية او مع عدم لزوم التالى
فيهما او مع وجوده فى المنفصلة او مع لزومه مثلا لا يستلزم التالى فلا يصدق اللزومية الكلية ولا ايضا فيهما
فلا يصدق المنفصلة العنادية محصلة اذ ان عمم فمن الاوضاع للمقدم فى اللزومية مثلا عدم التالى
او عدم لزومه وظاهر ان المقدم على هذين الوضعين لا يستلزم التالى اما على الوضع الاول فلانه
يستلزم عدم التالى فلو كان لزوما للتالى ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الثانى
فلانه يستلزم عدم لزوم التالى فلو كان ملزوما للتالى كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهو ايضا محال
وكذا لو اخذنا المقدم فى المنفصلة مع وجود التالى امتنع ان يعاند التالى لاستلزامه التالى ح فلو كان
معاندا كان لازما ومنافيا وكذا لو اخذ مع لزوم التالى وهو ظاهر واورد بان لم جاز ان يستلزم
النقيضين وان يعاندهما فلا نسلم عدم الصدق حاصله ان اجتماع المقدم مع عدم التالى او مع
عدم لزومه فى اللزومية محال والمحال جاز ان يستلزم التالى وعدمه او لزوم التالى وعدم لزومه
فلا يلزم عدم صدق اللزومية الكلية على تقدير تعميم الاوضاع وكذا اجتماع المقدم مع التالى ومع
لزومه فى المنفصلة العنادية من المستحيلات فلا نسلم ان المقدم لو اخذ مع وجود التالى امتنع ان يعاند
التالى فان المحال جاز ان يعاند الشئ ونقيضه فلا استحالة فى معاندة شئ ولزومه لشئ محال كما عرفت آنفا

زيد مقارنته لقيامه وقعوده او طلوع الشمس الى غير ذلك اذ لا ريب فى ثبوته لزيد فى جميع تلك الاحوال وقدمه
بعضهم الاوضاع الحاصلة من الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم بالنتائج الحاصلة من المقدمة الممكنة الصدق
معه فاذا قلنا كلما كان زيد انسانا كان حيوانا فالنتيجة الحاصلة من زيد انسان مع قولنا كل انسان ناطق
اعنى كون زيد ناطقا وضع من اوضاع المقدم واورد عليه السيد المحقق قده بان فهم النتيجة من الوضع بعيد
ولا حاجة اليه لان الامور الممكنة الاجتماع مع المقدم سواء كانت قضايا او غيرها تحصل للمقدم باعتبارها
حالات هى كونه مقارنا لهذا الشئ ولذلك الشئ ولغيرهما وهذه الحالات مغايرة لتلك الامور كما ان ضرب
زيد عمرا والصير مبدأ للضاربية زيد ومضروبية عمرو وهما وضعان مغايران للضرب فالاوضاع هى الحالات
الحاصلة للمقدم بواسطة الاجتماع مع تلك الامور ما ذكره ومخالف لما هو المشهور من ان معنى المصدر المبنى
للفاعل كون الشئ فاعلا ومعنى المصدر المبنى للمفعول كون الشئ مفعولا وقال بعضهم يمكن جعل كون
زيد قائما او قاعدا نتيجة لو ضم انسانية زيد بان يراد القائم بالقوة فيصدق زيد انسان وكل انسان
قائم بالقوة ينتج زيد قائم بالقوة نعم لو اريد القائم بالفعل لم يكن نتيجة بل امرا موافقا له فى الوجود داخلا فى الصدق

مع المقدم كل انسان قايم بالفعل حتى ينتج المقدم مع قيام زيد ويمكن جعل الحمار ناهق نتيجة للمقدم منه
زيد انسان نفسها مع مقدمة ممكنة الاجتماع معه وهو قولنا كلما كان زيد انسانا كان الحمار ناهقا وزيد انسان
ينتج الحمار ناهق ولا يخفى ما فيه من البعد والتكلف **قال** المص وبين وجه التقييد آه قال شارح المطالع
قد نقل المتاخرون عن الشيخ انا لو عممنا الاوضاع والاحوال فى الكلية بحيث يتناول الممتنعة الاجتماع
مع المقدم لزم ان لا يصدق كلية اصلا فانا لو فرضنا المقدم مع عدم التالى او مع عدم لزوم التالى اياه
لا يلزم التالى مع ان التالى لازم له اما على الوضع الاول فلانه يستلزم عدم التالى فلو كان ملزوما
للتالى ايضا كان امر واحد ملزوما للنقيضين وهو محال واما على الوضع الثانى فلانه يستلزم عدم لزوم التالى فلو كان
ملزوما له كان ملزوما له ولم يكن ملزوما له وهذا ايضا محال فيصدق ليس كلما تحقق المقدم لزمه التالى وهو مناف للزوم الكلى وكذا
لو اخذنا المقدم فى مانعة الجمع مع صدق الطرفين امتنع ان يعانده التالى فى الصدق لاستلزامه التالى
ح فلو عانده كان لازما منافيا او فى مانعة الخلو مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى فى الكذب فليس دائما
اما المقدم او التالى وهو مناف للعناد الكلى واعترضوا عليه بانه هب ان مقدم اللزومية اذا فرض مع
عدم التالى او مع عدم التالى يستلزم عدم التالى او عدم لزومه لكن لا نسلم عدم لزوم التالى له لم لا يجوز
ان يستلزم التالى وعدمه او لزومه وعدمه فان المحال جاز ان يستلزم النقيضين وكذلك لا نم ان مقدم العناد
اذا فرض مع صدق الطرفين او مع كذبهما امتنع ان يعانده التالى غاية ما فى الباب ان يكون
معاند النقيض التالى لاستلزامه اياه لكن لا يلزمه ان لا يعاند التالى لجواز ان يعاند الشئ الواحد
للنقيضين واجابوا عنه بتغير الدعوى بانه لو لم يعتبر فى الاوضاع امكان الاجتماع لم يحصل الجزم بصدق
الكلية لان عدم التالى او عدم لزومه اذا فرض مع المقدم احتمل ان لا يلزمه التالى فان المحال وان
جاز ان يستلزم النقيضين لكنه ليس بواجب وصدق الطرفين او كذبهما اذا اخذ مع المقدم جاز ان
لا يعانده التالى اذ معاندة المحال للنقيضين ليست بواجبة وان جوزناها والاعتراض غير وارد لانه
لو استلزم الشئ الواحد للنقيضين او عاندهما لزم المنافاة بين اللازم والملزوم اما فى الاستلزام فلان
كل واحد من النقيضين مناف للاخر ومنافاة اللازم للشئ يستلزم منافاة الملزوم اياه ولانه اذا
صدق المقدم صدق احد النقيضين وكلما صدق احد النقيضين لم يصدق النقيض الآخر فاذا صدق
المقدم لم يصدق النقيضين الآخر فبينهما منافاة ولانه اذا صدق تلك الملازمة واستثناء نقيض التالى
يلزم نقيض المقدم فيكون بين نقيض التالى وعين المقدم منافاة لان عدم المقدم لازم لنقيض التالى
واما فى العناد فلان معاندة الشئ لاحد النقيضين يوجب استلزامه للنقيض الآخر ان كانت فى الصدق

اعلم ان طبیعة المقدم فی اللزومیات الکلیة تکون مستقلة فی اقتضائها التالی وعدم انفکاکه عنها لا مدخل للاوضاع فیه فانه لو کان للاوضاع مدخل لما کان الملزوم وحده هو المقدم بل مع امر آخر بخلاف الجزئیات فان المقدم فیها لیس مستقلا فی اللزوم بل للوضع مدخل ایضا فیکون اللزوم بالنسبة الی المقدم وحده جزئیا و بالنسبة الی المجموع کلیا کما هو مشروح فی شرح المطالع فعلی هذا فی ما یکون المقدم مستقلا فی الاقتضاء یصدق اللزوم کلیا وان اخذ علی ای وضع و منافاة الوضع للتالی او لزومه لا تصادم لزوم التالی لنفس طبیعة المقدم من حیث هی هی کیف انما المنافاة بین مجموع الوضع والمقدم وبین التالی لا بین نفس المقدم والتالی والملزوم انما هو نفس المقدم لا المجموع فلعل هذا الایراد انما هو علی التنزل

واجیب بان المراد لم یحصل الجزم بصدقها فان الامکان لا یفید الوجوب حاصله تغییر الدعوی بان یقال لو عممنا الاوضاع لم یحصل لنا الجزم بصدق کلیة اصلا فان استلزام المحال للنقیضین وعناده لهما تجویزی لا یجزم العقل به او بعدمه والحق ما قد عرفت ان علاقة اللزوم الکلی بین الامرین سواء کانا محالین او غیرهما قد یکون علمها فطریا یجزم العقل بمجرد تصور طرفی الملازمة وکذا علاقة العناد

اقول فیجب التقیید بالممکنات فی انفسها فافهم فان الاوضاع المحالة فی انفسها وان کانت ممکنة الاجتماع مع المقدم یجب ان لا یجزم العقل باللزوم علی تقدیر تحقق المقدم معها ایضاً .

او استلزام نقیض الآخر ان کانت فی الکذب وقد عرفت استحالة المنافاة بین اللازم والملزوم **قوله اعلم ان طبیعة المقدم** آه انت تعلم انه ان کان معنی کون طبیعة المقدم فی اللزومیات الکلیة مستقلة فی اقتضائها التالی بلا مداخلة الاوضاع فیه ان المقدم علی ای تقدیر اخذ یکون مقتضیا للتالی ولا مدخل للاوضاع فی هذا اللزوم والاقتضاء بل لابد وان یکون التالی لازما للمقدم علی جمیع التقادیر فمسلم لکن لا ینفع للشارح فیما هو بصدده اذ علی تقدیر اقتضاء نفس المقدم للتالی من غیر مداخلة امر آخر یلزمه التالی علی کل وضع یمکن تحقق المقدم معه فالحکایة لا تکون الا بالحکم علی التقادیر کلها فعلی تقدیر اخذ التقدیر المنافی للزوم لا یصح الحکم باللزوم علی ذلک التقدیر فلا یصح قوله ومنافاة الوضع للتالی آه وان کان معناه ان لزوم التالی انما هو لنفس المقدم ولا مدخل فیه للاوضاع اصلا بمعنی انه لا حاجة الی اخذ التقادیر فی اللزوم الکلی کما هو الظاهر من کلامه فهو باطل قطعا اذ قد سبق ان الحکم الشرطی لا یصح بدون اخذ التقادیر فی الشرطیة کالافراد فی الحملیة ومن ثمه قالوا ان الطبیعیة والمهملة القدمائیة غیر معقولة فی الشرطیة وبهذا ظهر سخافة ما قال الشارح القدیم ان المقدم اذا المستقل فی الاستدعاء او العناد لوجود العلاقة فلا مدخل للاوضاع فیه اصلا والا لم یستقل هو وحده بل مع انضمام امر معه فاعتبار الاوضاع فیها کلا للتنبیه علی انه مستقل بنفسه لا لانها متممة للزوم والعناد

فان العقل حاكم في عالم الواقع كما سبق الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيهما صدق الطرفين وقد يكتفي فيها بصدق التالي فقط فيجوز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فان الصادق في نفس الامر باق على فرض كل محال صرح به الزاهد

فاذا لم يكن احد من الاوضاع متصادمة للزوم او العناد لا ينافي اعتباره معه تحصول الجزم اذ يكفيه نفس المقدم وحده ولا يضره استحالة بعض الاوضاع في انفسها بخلاف ما اذا كانت مصادمة للزوم او العناد فانها بانضمامها اليه يورث الشك فيه بل الجزم بخلافه واما الجزئية فيجب ان يكون لمقدمها مدخل في الاستدعاء او العناد في الجملة ولا يجب استقلاله فيه والا لكانت كلية فقد يعتبر هناك امر آخر اذا ضم الى المقدم يكفي المجموع في الاستدعاء او العناد فيكون اللزوم او العناد بالقياس الى المجموع كليا وبالقياس الى طبيعة المقدم جزئيا مع انه يرد عليه ما قيل انه لو كفى استقلال المقدم بنفسه لتحصيل الجزم لكفى مع اعتبار الاوضاع التي لا يمكن اجتماعها مع المقدم فان العقل اذا لاحظ لوجده مستقلا بنفسه لاستدعاء التالي فلا شك في حصوله معه لعدم تجويزه تخلف المعلول عن العلة التامة فان تطرق اليه شك فليس الا بالنظر الى ان التقدير الذي اجتمع مع المقدم وان كان محالا في نفسه لكنه تقدير القلب فيه المحال ممكنا فيجوز العقل ان يجتمع مع انفكاك التالي الغير وان كان محالا فانه اذا ارتفع الامان عن حكم العقل في موضع ارتفع عن المواضع كلها **قوله** فان العقل الخ قد سبق ما فيه فتذكر **قال** المصنف الرابع الاتفاقية قد اعتبر فيهما الخ قال تلميذ الشارح في شرح المحتملات اربعة تركيبها من صادقين ومن كاذبين ومن صادق وكاذب ومن كاذب وصادق فقالوا الصدق الطرفين لكذب ما بينهما لان الاتصال وان كان هو كون التالي حقا عند كون الاول حقا وثبوت الشيء على التقدير وان لم يستلزم ثبوته في الواقع لكن اذا كان حقية الاول لمزومة لحقية الثاني فلا مضائقة في انتفائهما في الواقع لجواز استلزام المحال محالا واما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد من حقية التالي في الواقع والا لا يكون حقا على ذلك التقدير الغير لان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط فلا يصدق الاتفاقية الا من صدق الطرفين او من صدق التالي وفيه ان تقرر الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم في عالم الواقع ما اذا كان شيء خارجا عنه لم يكن تحته حكمه فالعقل لا يمنع من ان يكون الشيء الذي هو غير حق حقا على تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة بينهما فان للعقل ليس امانا وتاويلا على عالم التقدير فيجوز تركيب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين الغير لانه ليس معنى الاتصال الا كون الثاني حقا عند كون الاول حقا وبهذا المعنى يجوز صدقه من الكاذبين وان لم يجزم جزمه من التالي الصادق والمقدم الكاذب هذا كلامه وفيه ما افاده بعض الاعلام انه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالي خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقعي فانه من غير اعتبار المعية

اعلم انه وان كان معنى الاتصال مطلقا لو كان الاول حقا لكان الثاني حقا لكن اذا كان الاول ملزوما للثاني فلا بد من تحققهما في الواقع لجواز علاقة اللزوم بين محالين واستلزام احدهما الآخر اما اذا لم يكن بينهما لزوم فلا بد ان يكون الثاني حقا في نفس الامر حتى يكون حقا على تقدير تحقق الاول فيهما ايضا فانه لا يكون حقا في الواقع لا يكون حقا على التقدير فان التقدير لا يغير الشيء في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة ولذا قال في شرح المطالع من وجوه الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان الذهن يسبق في الاتفاق الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الى المقدم ويحكم بانه واقع على تقديره فان عقد الاتفاقية موقوف على العلم بوجود التالي فيكون العلم بوجوده سابقا عليه فلا فائدة فيها لوضع المقدم في انتقال الذهن منه الى التالي ولا كذلك اللزومي فان الذهن ينتقل فيه من وضع المقدم الى التالي اما انتقالا بينا او انتقالا نظريا واذ قد وجب تحقق التالي في الاتفاقية والمقدم يحتمل ان يكون متحققا او لا فعقد الاتفاقية على معنيين الاول ما يحكم فيها بمجرد صدق التالي ومآله ان التالي صادق في نفس الامر على فرض المقدم والثاني ما يحكم فيها بمجامعة صدق التالي صدق المقدم فالاول يمكن تركيبها من صادقين او كاذب وصادق فان الصادق صادق على فرض كل محال فان المحال لا يغير ما هو صادق

في نفس الامر والثاني تركيبه من صادقين فقط وهو الحق وهو مختار العلامة التفتازاني ان التالي لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع النقيضين والحاصل ان صدق التالي وان كان كافيا في صدق الاتفاقية بالمعنى الاول الا انه يجب صدقه على تقدير صدق المقدم ايضا والظاهر ان منافاة المقدم مع التالي يجب ان يكون منافيا لصدقه على تقدير صدقه والا لزم اجتماع النقيضين ولو بطريق الاتفاق وقولكم ان التقدير لا يغير الشيء الواقعي مسلم لو لم يكن منافيا لذلك الشيء واما في صورة المنافاة فغير مسلم فلا يصدق قولنا كلما لم يكن الانسان ناطقا كان ناطقا اتفاقية قال في الحاشية فان اجتماع النقيضين ولو كان بطريق الاتفاق محال البتة وانت بعد الاطلاع على هذا لو رجعت الى ما ذكره الفاضل ميرزاجان في مبحث استلزام الدور للتسلسل مجيبا عن المنع الذي اورده السيد السند على دليل الاستلزام علمت انه غير تام فما انتهى للمناقش ان يقول مدار الاتصال في اللزومية ليس على تحقق احدهما او الطرفين بل على تحقق العلاقة وهي اقتضاء احدهما استصحاب الآخر معه وفي الاتفاقية على تحقق التالي في الواقع فان تحقق شيء على تقدير الشيء الآخر الذي ليس بينهما هذه العلاقة انما يتصور على تقدير تحقق هذا الآخر في الواقع كما نقلت سابقا من شرح المطالع من ان في الاتفاقية يسبق الذهن اولا الى التالي ويعلم انه متحقق في الواقع ثم ينتقل الذهن الى المقدم

حكم العقل قطعا وعلى تقدير تسليم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية في اللزومية لم تكن الا لاحتمال العلاقة فينبغي مشكوكا وفي الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالي في الواقع اذ ليس الحكم فيها بالعلاقة بل بمحض الوجود والاتفاق فيجب ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي اذ العقل انما يحكم فيها بالاستصحاب بمجرد وجود المقدم والتالي ووجود التالي في الواقع فعلى تقدير عدم تحقق التالي في الواقع لا مجال للعقل ان يحكم بالمصاحبة اصلا بخلاف اللزومية اذ العقل انما يحكم فيها لوجود العلاقة سواء كان طرفاها ممكنين اولا فاستبان ان الاتفاقية مطلقا لا بد فيها من صدق التالي ولا يتصور تركيبها من تال كاذب اصلا **قوله** اعلم انه يعني في الاتصال وان كان معناه لو كان الاول حقا كان الثاني حقا

ثم رجع صدق الاتصال في الاتفاقية ليس الا صدق التالي في نفس الامر فقط سواء كان منافيا
للمقدم او لا ولذا ليقم يمتنع تركيب الاتفاقية الصادقة من كاذبين ولا يلزم من منافاة التالي مع المقدم
في الاتفاقية اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها باجتماعهما في نفس الامر فانك قد عرفت ان مآل الاتصال
فيها نفس تحقق التالي فقط كما ان مآل الاتصال في اللزومية مجرد تحقق العلاقة بينهما لا انهما متحققان وما قال
ان اجتماع النقيضين محال ولو بطريق الاتفاق مسلم لو كان الاتفاق اتفاق صادقين اما لو كان الاتفاق
اتفاق صادق وكاذب فكلا فانه راجع الى تحقق الصادق في نفس الامر فقط فتامل فيه وسمى الاولى اتفاقية
خاصة لخصوصها والثانية اتفاقية عامة لعمومها قيل القائل شارح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة
لان المعية في الوجود بين شيئين ممكنة فلها علة تقتضي تلك المعية فيكون المعية ضرورية بالنظر الى تلك العلة
والفرق بينها اي العلاقة في اللزوميات مشعور بها اما بالبداهة او بالنظر بخلاف الاتفاقيات فان العلاقة
فيها غير معلومة وان كانت واجبة في نفس الامر فليس ناطقية الانسان توجب ناهقية الحمار بل اذا لاحظهما
العقل يجوز الانفكاك بينهما وفيه نظر لان مجرد الاتصال في الوجود لعلاقة الاستناد الى علة موجبة لا يستدعي
العلاقة بينهما لجواز ان تكون المعية اتفاقية بحيث لا توجب تلك العلة الارتباط والافتقار بينهما فيجوز بالنظر
لكن اذا كان بينهما ما لازمة يجوز ان يكون منفية بناء على جواز استلزام المحال محالا آخر واما اذا لم يكن بينهما علاقة اللزوم
كما في الاتفاقية فلا بد ان يكون التالي متحققا في نفس الامر ليكون متحققا على ذلك التقدير ضرورة ان التقدير والفرض لا يغير الشيء
في الواقع ما لم يكن بينهما ارتباط وعلاقة فلا يرد ما قيل ان الاتصال اذ هو ثبوت شيء لشيء على التقدير فلا يستلزم ثبوته في الواقع
فيجوز ان يكون التالي كاذبا في الواقع صادقا على التقدير قال المحقق في حاشية في بحث استلزام الدور اذا علم انهم قالوا في
بيان استلزام الدور للتقدم انه اذا توقف أ على ب و ب على أ كان أ متقدما على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور
ولا شك ان الموقوف عليه غير الموقوف نفس أ غير أ فهناك شيئان او نفسه وقد توقف الاول على الثاني ولنا
مقدمة صادقة وهي نفس أ ليست الا أ فيتوقف نفس أ على ب و ب على نفس أ فيتوقف نفس أ على نفسها التي على نفس
نفس أ فيتغاير الى ثم نقول ان نفس أ ليست الا أ فيلزم توقف نفس نفس أ على ب و ب على نفس نفس أ وهكذا السياق الكلام
حتى يترتب نفوس غير متناهية واعترض عليه السيد المحقق في حواشي شرح المطالع بان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف
وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور واجاب عنه الفاضل ميرزا جان بان الصادق في نفس الامر
صادق ولو اخذ على تقدير مناقض لان التقدير لا يغير امرا واقعيا ووجه كون هذا الجواب غير تام ان عدم تغير التقدير
الامر الواقعي انما هو اذا لم يكن منافيا له ولا ريب ان اتحاد الموقوف والموقوف عليه مناف لوجوب التغاير بينهما كما لا يخفى
فلا بد وان يكون مغيرا له فافهم قوله فمرجع صدق الاتصال آه فيه ما افاد بعض الاعلام قدّه ان الحكم الشرطي لا يكون الا على التقدير

الی ذاتیہما الانفکاک ولما کان لمتوہم ان یتوہم انہ کلما استند الی علۃ واحدۃ تحقق ارتباط اللزوم بینہما بقیاس من الشکل الاول بان یقال کلما تحقق احدہما تحقق علتہ وکلما تحقق علتہ تحقق الآخر ینتج کلما تحقق احدہما تحقق الآخر دفعہ بقولہ ومطلق العلیۃ لا یستوجب الارتباط اذا کانت بجہتین مختلفتین اہ فلا یتکرر الحد الاوسط ولعل التفصیل فی ہذا المقام انک قد عرفت سابقا ان التلازم واللزوم بمعنی امتناع الانفکاک بین الشیئین بحیث تقتضی ذات کل منہما او احدہما امتناع الانفکاک مستند الی ذاتی الملزوم واللازم والاستناد الی العلۃ الواحدۃ او القابع لتلک العلۃ الارتباط الافتقاری بینہما لغو فیہ ولیس یجب ان یکون بین کل معلولین وان کانا مستندین الی العلۃ الوحدۃ الموجبۃ تلازم بہذا المعنی فالاتفاق المقابل للزوم بہذا المعنی لیس مما ینکر واللزوم بمعنی امتناع الانفکاک فی نفس الامر مطلقا یکفی فیہ الاستناد الی العلۃ الواحدۃ الموجبۃ فانہ وان کان بجہتین لکن الکلام فی الجہتین کالکلام فی المعلولین فہما وان کانا اعتباریین لابد لہما من الانتہاء الی علۃ موجبۃ لمعیتہما قطعا للتسلسل فی جانب المبدا وان لم تکن بشعور لہا فالاتفاق المقابل للزوم بہذا المعنی لیس بمتحقق البتۃ فتامل

الخامس اختلف القوم فی کمیۃ اجزاء الانفصال فبعضہم قالوا الانفصال لا یمکن الا بین جزئین لا غیر اذ ان ترکب من ثلثۃ مثلا فالجزء الثالث اما صادق او کاذب وعلی الاول تجتمع مع الصادق وعلی الثانی یجتمع مع الکاذب فی الکذب فلا یکون بینہ وبین کل من جزئہ الباقیین انفصال حقیقی وفیہ ان اللازم نفی ترکیب الانفصال الحقیقی من اجزاء فوق اثنین بحیث یکون بین کل جزئین انفصال حقیقی اما لو ترکب من ثلثۃ بحیث یکون الانفصال بین مجموع الثلثۃ مثلا بان

فرض المقدم فالحکم فی الاتفاقیۃ لیس الا بتحقق التالی فی نفس الامر علی تقدیر فرض مقدمہ فیہا فلو کان المقدم منافیا له رجع الحاصل الی تحقق امر واقعی فی الواقع مع فرض منافیہ فیہ وہو الحکم بالجمع بینہما واما اللزومیۃ فالحکم فیہا وان کان بتحقق التالی علی تقدیر تحقق المقدم لکن لا یلزم منہ علی تقدیر المنافاۃ الاجتماعہما فی عالم التقدیر ولا خلف فیہ اذ الحکم فیہ لیس للزوم واقعی لمنافیۃ المقدم اللہم الا ان یقال منافاۃ التالی للمقدم فی الاتفاقیۃ لا یستلزم اجتماع النقیضین وانما یلزم ذلک لو وجب العلاقۃ بین المقدم والتالی فیہا ولیس کذلک اذ لیس الحکم فیہا باجتماعہما فی نفس الامر حتی یلزم الاستحالۃ انما الحکم فیہا باجتماعہما فی الفرض العقلی ولا استحالۃ فیہ فان للعقل ان یفرض المحال فتامل حق التامل **قال** المصنف ومطلق العلیۃ اہ یعنی ان وجود العلۃ لا یستلزم وجود العلاقۃ والارتباط بینہما لجواز صدورہما عن علۃ واحدۃ بجہتین مختلفتین بحیث لا یکون بینہما الا المصاحبۃ الاتفاقیۃ مع جواز الانفکاک فلا حاجۃ الی ما ارتکبہ شارح المطالع من ان العلاقۃ فی اللزومیات مشعورۃ بہا دون الاتفاقیات وفیہ نظر ظاہر فان تینک الجہتین او العلتین اما ان یکونا معینین فلابد من الانتہاء الی علۃ موجبۃ وحدۃ من جمیع الجہات فثبت التلازم بین معلولیہما فثبت التلازم بین طرفی الاتفاقیۃ او لم یکونا معینین فبطل المصاحبۃ والمعیۃ بین الطرفین کما لا یخفی

لا يجتمع هذه الثلثة ولا ترتفع معًا فلا دليل على بطلانه وما قيل ان الانفصال الحقيقي يتركب من الشيء ونقيضه او مساوي النقيض والنقيض لا يكون الا واحدًا ففيه انه لم لا يجوز ان يتركب من الشيء ومن شيئًا ين كل واحد اخص من نقيضه

بخلاف مانعة الجمع كقولنا هذا الشيء اما شجر او حجر او حيوان ومانعة الخلو كقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان وذهب

جماعة الى ان الانفصال مطلقا لا يحصل الا من اثنين لا ازيد ولا انقص ومثل كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مما يتوهم تركيب الانفصال فيه من فوق اثنين اما متناهيا كالمثال المذكور او غير متناه كما يقرر هذا العدد اما ثلثة او اربعة او خمسة او ستة وهلم جرا مركب عند التحقيق من حملية ومنفصلة فمعناه كل مفهوم اما واجب واما ممكن او ممتنع الا انه لما حذف احد حرفي الانفصال توهم التركيب من ثلثة اجزاء وان شئت قلت من حمليتين ثانيتهما مردودة المحمول والمآل واحد ولا يتوهم ان المنفصلة القائلة المفهوم اما ممكن او ممتنع مانعة الجمع البتة والانفصال حقيقيا بينها وبين الحملية بجواز تصادقهما بصدق الحملية فان منع الجمع يصدق ولو ارتفع الجزآن لانه يقال ليست هذه المنفصلة مانعة الجمع بل هي منضمة مع الحملية على انها مانعة الخلو واذا اعتبرت هذه القضية مانعة الخلو يكون الانفصال بينها وبين الحملية حقيقيا لان احد جزئي الانفصال الحقيقي يجب ان يكون صادقا دائما وكاذبا فان صدقت الحملية كذبت المنفصلة المانعة الخلو لارتفاع جزئيها وان صدقت هذه المنفصلة كان احد جزئيها كاذبا كذبت الحملية كيف ومرجع هذا الى ان كل مفهوم اما واجب اولا وعلى الثاني فهو اما ممكن او ممتنع فهذه منفصلة مانعة الخلو مساوية لنقيض الحملية وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين شاهدًا الامثلة المذكورة والحق هو الثاني اي عدم جواز التركيب مطلقا من فوق اثنين وعليه شارح المطالع

لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا تتصور الا بين اثنين فكما ان الحملية تتعدد بتعدد الموضوع او المحمول كذلك الشرطية تتكثر بتعدد احد طرفيها فان النسبة بين الامور المتكثرة لا تكون الا متكثرة فهذه الامثلة عند التحقيق منفصلات متعددة او منفصلة واحدة مركبة من حملية ومنفصلة هذا ما حققه في المطالع وتبعه المحقق التفتازاني وما قيل القائل الفاضل اللاهوري ان فيه مصادرة لانه ان اراد

قوله فلا دليل على بطلانه آه يعني ان غاية ما يلزم مما ذكر ان الانفصال لا يتحقق بين كل واحد من تلك الاجزاء فانه لا يتحقق بين مجموعها بمعنى انها ليست مجتمعة صدقا ولا كذبا فهم بجواز تركيب الحقيقية من اكثر من جزئين ... ان كان المراد ان الحقيقية يمتنع تركيبها من اكثر من جزئين مطلقا فلم يثبت بدليل بعد وان كان المراد انها لا تتركب من اكثر من جزئين على وجه يكون الانفصال الحقيقي بين كل جزئين منها فمسلم لكنه غير مفيد اذ الانفصال انما يعتبر بين المجموع ولم يقم دليل بعد على بطلانه وفيه ما افاد بعض الاعلام قدس سره يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء فافهم **قوله** لم لا يجوز آه يعني انا لا نسلم ان الحقيقية لا تتركب الا من شيء ونقيضه

انفصالية او غيرها فهو محل النزاع لان العلم به موقوف على العلم بان النسبة الانفصالية لا تكون الا بين اثنين فيتوقف الدليل على المدعى والا فلا ينفع وهو ظاهر فيندفع بما يدفع به لزوم مها في كبرى الاول وهو الفرق بالاجمال والتفصيل وسيأتي فتامل قال في الحاشية فيه اشارة الى ان هذا الدفع انما يتم لو اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لابد لها من دليل فلا يتم بل لا بد من التمسك بدليل ودعوى بداهة انتهى فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه اي مساوي النقيض لان احد جزئيها ان كان نقيض الآخر فهو المراد والا فلا بد ان يكون كل منهما مساويا لنقيض الآخر فان كل واحد منهما يستلزم نقيض الآخر لامتناع الجمع ونقيض كل يستلزم عين الآخر لامتناع الخلو فيكون كل جزء مساويا لنقيض الآخر وقد يتوهم النقض المثنى المشهور وهو قولنا العدد اما زوج او فرد فان الفرد بمعنى اللازوج مثلا والمعدولة اخص من السالبة البسيطة وهي قولنا العدد ليس بزوج ويدفع بان الانفصال الحقيقي ليس الا في ثبوت الزوج والفرد للعدد الموجود والسالبة البسيطة عند وجود الموضوع متلازمة للمعدولة فيكون كل من ثبوت الزوج والفرد مساويا للسلب الآخر ومانعة الجمع منهما اي من القضية وما هو اخص من نقيضها فان تحقق كل من الجزئين يستلزم رفع الآخر لامتناع الجمع ولا يستلزم رفع كل تحقق الآخر لعدم امتناع الخلو فيكون كل اخص من رفع الآخر ومانعة الخلو منها وما هو اعم من نقيضها هذا لان رفع كل يستلزم تحقق الآخر لامتناع الخلو ولا يستلزم تحقق كل رفع الآخر لعدم امتناع تحققهما معا السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الاتفاقية الكليات قال في الحاشية بالرفع صفة للثلث المذكورة اما عدم صدق السالبة الكلية اللزومية على تقدير اللزوم الجزئي بين امرين فظاهر واما عدم صدق الموجبة الكلية الحقيقية فلانه اذا كان بين امرين لزوم لم يكن بينهما منافاة على جميع التقادير وكذا لم يكن بينهما اتفاق محض كلية وانت لو تدبرت البحث الثاني من التتمة وتذكرت ما فيه لعلمت ان ههنا ايرادا لكن الامر سهل انتهى ولا ايراد الذي نظهر من تذكر البحث الثاني من التتمة هو ان اللزوم بين شيئين لا ينافي الانفصال بينهما فان حاصل ذلك يرجع الى لزوميتين تالي احدهما ينافي تالي الاخرى والمقدم المح جاز ان يستلزم المتنافيين وسهولة الامر لانه

او مساو لنقيضه بل يجوز ان تتركب عن شيء وعن شيئين كل منهما اخص من نقيضه كما يقال المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع **قال** المص بخلاف مانعة الجمع اه يعني انه يصح تركيب مانعة الجمع ومانعة الخلو من اكثر من جزئين [illegible] الشيء اما شجر او حجر او حيوان وكقولنا هذا الشيء اما لا شجر او لا حجر او لا حيوان اما مانعة الجمع فلوجوب ان [illegible] مع الحقيقية الاخص من نقيضها لان كل واحد من جزئيها يستلزم نقيض الآخر لامتناع الاجتماع بينهما [illegible] مانعة الخلو فيكون كل جزء منها اخص من نقيض الآخر واما مانعة الخلو فلوجوب ان يوجد فيها

لا يحسم مادة الاشكال كما هو ظاهر و برهن عليه اي على اللزوم الجزئي بين كل امرين بالشكل الثالث وهو كلما
تحقق مجموع الامرين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر ينتج قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق الآخر بل الاول
بعكس الصغرى بان يقال قد يكون اذا تحقق احدهما تحقق المجموع وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر ينتج النتيجة
المطلوبة قال الفاضل اللاهوري لا خفاء ان الصغرى على هذا التقدير اتفاقية لعدم العلاقة فاللازم النتيجة
الاتفاقية انتهى لعل مراده ان البرهان بالشكل الاول من اول الامر بدون ملاحظة ان الصغرى عكس للملازمة الكلية
التي هي صغرى الثالث لا يمكن ان يتاتى فان للخصم مجال المنع في صغراه في اول النظر لعدم ظهور اللزوم من
جانب الكل للجزء ولذا اخذ شارح المطالع والسيد السند انتظام القياس على هيأة الشكل الثالث فلا يرد ما قيل
لم يحفظ هذا الفاضل ان عكس اللزومية لزومية وان الثالث يرتد الى الاول بعكس صغراه فرام التفصي عنه
بعض المحققين وهو شارح المطالع بان المجموع انما يستلزم الجزء لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء
ضرورة ان لكل من الاجزاء دخلا في تحقق المجموع فبالاولى ان يكون له دخل في اقتضائه وتاثيره ومن البين
ان الجزء الآخر لا دخل له فيه بل يجري مجرى الحشو فان الانسان واللاانسان مثلا لا يستلزم الانسان
ولا اللاانسان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء والتاثير فانه ليس ضروريا ان يكون الملزوم مقتضيا
ومؤثرا في اللازم فضلا عن ان يكون لاجزائه اقتضاء فيه فانه عبارة عن امتناع الانفكاك فارتباط الامرين
بهذا النمط كاف فيه والقول الفصل ان اللزوم الجزئي وهو اللزوم على بعض الاوضاع يتصور على نحوين احدهما
ان يكون للمقدم اقتضاء في نفسه لامتناع انفكاك التالي على بعض الاوضاع وبعض الاوضاع متمما لاقتضائه
كالفاعل الغير المستجمع لشرائط التاثير وسائر العلل الناقصة مثلا فيكون اللزوم بين هذا المقدم والتالي لزوما
جزئيا ذاتيا وبين المجموع المركب من المقدم والوضع وبين التالي لزوما كليا لاستقلال هذا المجموع في اقتضائه عدم
الانفكاك وثانيهما ان لا يكون للمقدم اقتضاء اصلا بل يحتمل ان يكون له منافاة كما لاحد النقيضين بالنسبة الى الآخر

مع القضية الاعم من نقيضها لاستلزام نقيض كل من جزئيها عين الآخر فيمتنع الخلو عنهما من غير عكس لجواز الجمع فيكون عين
كل جزء اعم من نقيض الآخر هذا على تقدير ارادة المعنى الاخص واما على تقدير ارادة المعنى الاعم فيجوز تركيبها من قضية ونقيضها
او مساويه وفيه انه ان كان كلا الطرفين متعينين حتى يحكم بينهما بالانفصال فعلى تقدير ان يفرض في احد المثالين احد الطرفين
مثلا هو قولنا هذا الشيء شجر او لا شجر فالطرف الآخر اما حجر او حيوان او لا حجر او لا حيوان على التعيين فيتم المنفصلة ويلغو الجزء
الآخر والا فهو مركب من الحملية والمنفصلة بل هذه ثلث منفصلات حاصلة من الجزء الاول والثاني ومنه ومن الثالث
ومن الاول ومن الثالث **قوله** لا يحسم مادة الاشكال آه اذ التنافي على تقدير كون المقدم ممكنا باق كما لا يخفى **قوله**
فبالاولى آه اورد عليه الفاضل بهرزا جان بانه ان اراد بالاقتضاء العلية فيرد عليه ان المقدم لا يجب ان يكون علة

ويكون الاقتضاء للوضع وحده فيكون بين المقدم على هذا الوضع وبين التالى امتناع انفكاك فى نفس الامر لاقتضاء هذا الوضع ذلك وانتاج اللزوميتين على انتظام الشكل الثالث انما هو للزوم الجزئى بهذا النحو لا اللزوم على النحو الاول ويلزم منه بطلان السالبة اللزومية والموجبة المنفصلة والاتفاقية الكليات المقابلات للزوم الجزئى بهذا النحو لا المقابلات له على النحو الاول ولعله يلتزم فتدبر قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالى استلزم عدم التالى فقال باستلزام المجموع بجزء ورام التفصى بعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية بجواز استحالة المجموع فعلى تقدير ثبوته تنفك عن الجزء وهو الحق ليس هو الحق فانك قد عرفت ان اللزوم مناط نفس اقتضاء الملزوم لامتناع انفكاك اللازم سواء كان الملزوم محالا او ممكنا وهذا الاقتضاء الذاتى قد يدرك بالضرورة ولا شك ان مجموع الامرين سواء كان محالا او ممكنا باعتبار سنخ حقيقته يقتضى ان لا ينفك من الاجزاء بالضرورة فمنع اللزوميتين مكابرة محضة لا ينبغى ان يصغى اليها والحق ما فصلت لك سابقا بقى شئ وهو انا ندعى ذلك اللزوم بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية وينتج اللزوم الجزئى بين الامرين الواقعيين على بعض التقادير الواقعية ولا مجال لهذا المنع فيه فيبطل الاتفاقية الكلية الخاصة فتامل قال فى الحاشية فيه اشارة الى ان الحكم فى الاتفاقية الخاصة بصدق التالى على جميع تقادير المقدم باعتبار الواقع والاظهر هو صدق التالى على جميع التقادير الواقعية للمقدم وبينهما فرق لا يخفى وفيه ما فيه انتهى حاصله ان التقادير المعتبرة فى الاتفاقية هى الكائنة فى نفس الامر والاتفاق على هذه التقادير لا ينافى اللزوم على بعض التقادير الواقعية اى الممكنة فى ذاتها الممكنة الاجتماع مع المقدم ايضا ولعل وجه فيه ما فيه انا ناخذ الكلية باعتبار التقادير الكائنة المتحققة فى الواقع فينتج اللزوم على بعض هذه الاوضاع فلا يصدق الاتفاقية الكلية الخاصة فتامل فصل كل امرين احدهما رفع الاخر فهما النقيضان

للتالى على انه لو ثبت ذلك لكفى فى المطلوب ضرورة ان الكل ليس علة للجزء وان اراد الاستلزام وكان المقصود ان الاستلزام لما كان صفة للملزوم فما له دخل فى تحقق الملزوم لا بد ان يكون له دخل فى صفته مع ان الجزء الآخر لا مدخل له فى استلزام ذلك الجزء فيرد عليه ان الجزء الآخر لا مدخل له فى استلزام نفسه كذلك واما مدخليته فى استلزام الكل [illegible] فمما لا يمكن انكاره ومعنى الاستلزام [illegible] تحقق اللازم وذلك لا يتوقف على تحقق شئ من الطرفين والحق ان استلزام الكل للجزء مما لا يقبل النزاع لان الاستلزام انما يصير امتناع الانفكاك ولا شك فى امتناع انفكاك الجزء عن الكل وذلك الامتناع مستند الى علاقة العلية ضرورة ان الكل معلول بجزئه ثم اجاب بما حاصله ان غاية ما لزم مما ذكره هو اللزوم الجزئى بين كل امرين بواسطة هذا الاجتماع لا بواسطة والمعتبر فى اللزومية هو اللزوم بلا واسطة اصلا بمعنى اقتضاء طبيعة المقدم للتالى والتنافى للاتفاقية انما هو اللزوم الجزئى بلا واسطة الاجتماع وما كان بواسطة الاجتماع

ایناف صدق الاتفاق فالنتیجة علی فرض صدقها لایبطل السالبة الکلیة اللزومیة ولا الاتفاقیة الکلیة لان اللزوم الجزئی له اعتباران احدهما ان یکون بالذات من غیر اعتبار الاجتماع وثانیهما اعم من ان یکون بالذات او بالواسطة ای مع قطع النظر عنها وعن اعتبارها والازم بالبیان المذکور انما هو اللزوم بهذا الاعتبار الاخیر الاعم وهو انما ینافی السلب الکلی المقابل لهذا المعنی لا السلب الکلی بالمعنی الاخص الذی هو رفع اللزوم بالذات وهو المراد مما لزم من البیان هو انتفاء السلب الکلی الذی لیس بمقصود ولانتفاء ما هو المقصود وبالجملة المتحقق هو السلب الکلی بالمعنی الاخص لا ما هو بالمعنی الاعم والازم هو انتفاء الثانی لا الاول ضرورة ان الازم عن البیان هو اللزوم الجزئی باعتبار الاجتماع وهذا لاینافی المقصود وبعبارة اخری وهو ان المراد فی الشرطیة الاولی تحقق احدهما علی تقدیر تحقق المجموع او تحقق احدهما مع الآخر او بدون تحقق الآخر والاول اعنی تحقق احدهما علی تقدیر تحقق المجموع مسلم والثانی ای تحقق احدهما مع الاخر او بدونه ممنوع وکذا الحال فی الشرطیة الثانیة وهو قوله کلما تحقق المجموع تحقق الآخر علی تقدیر تحقق المجموع او تحققه مع الاخر او بدونه والاول مسلم والثانی مم فیصدق النتیجة ای انه اذا تحقق احدهما مع الآخر تحقق الآخر معه والحاصل ان تحقق احدهما فی الصغری یتصور علی ثلثة انحاء احدها ان یتحقق علی تقدیر المجموع وثانیها ان یتحقق علی تقدیر الآخر وثالثها ان یتحقق بدونه وکک فی الکبری تحقق الآ اما ان یکون علی تقدیر تحقق المجموع او علی تقدیر تحقق احدهما او بدونه والاولان صحتها مسلم بخلاف الثالث وهو التحقق بدون الآخر واذا کان احد الاولین مرادا فالنتیجة صادقة لانها علی هذا التقدیر قولنا اذا تحقق احدهما مع المجموع او مع الآخر تحقق الآخر معه صادق ولایدل علی اللزوم بل التحقق الاتفاقی لاحدهما مع الآخر کما فی صدقه ایضا فلا یصح الاستدلال بهذا علی اللزوم الجزئی بین کل امرین فتامل ولا تزل **قوله** المصـ کل امرین آه اعلم ان التناقض قد یطلق علی ما بین القضایا وهو التناقض فی اصطلاح المنطق ویلزم امتناع اجتماع المتناقضین صدقا وکذبا فی نفس الامر کما یقال زید ابیض وزید لیس بابیض وقد یطلق علی ما بین المفردات کما بین مفهوم ورفعه فی نفسه کالبیاض واللابیاض فان کل مفهوم اذا اعتبر فی نفسه وضم الیه کلمة النفی یحصل مفهوم آخر فی غایة البعد عنه ولایعتبر فی شئی منها صدق او لاصدق علی شئی مواذ احمل علی شئی سواء اطاة او اشتقاقا کان اثباته تحصیلا واثبات سلبه لا ایجاب سلبی المحمول وانما یتنافیان صدقا لاکذبا لجواز ارتفاعهما عند عدم الموضوع قال الشیخ فی الشفاء ان المتقابلین بالایجاب والسلب ان لم یحتملا الصدق فبسیط کالفرسیة واللافرسیة والا فمرکب کقولنا زید فرس وزید لیس بفرس فان اطلاق هذین المعنیین علی موضوع واحد فی زمان واحد محال وقال ایضا معنی الایجاب وجود ای معنی کان سواء کان باعتبار وجوده فی نفسه او وجوده لغیره ومعنی السلب سلب ای معنی کان سواء کان لا وجودا فی نفسه

هذا يعم المفرد والقضية قال السيد السند في حاشية شرح المطالع انك اذا اعتبرت مفهوما ولم تعتبر معه صدقه على شيء وضممت اليه كلمة النفي حصل هناك مفهوم آخر هو في غاية البعد عن المفهوم الاول وليس في شيء منهما اعتبار صدق او لا صدق على شيء اصلا فاذا حملتهما على ذات واحدة حصل قضيتان موجبتان احدهما محصلة والاخرى معدولة متنافيتان صدقا لا كذبا فان اعتبر هذان المفهومان في انفسهما وسميا متناقضين كان معناه انهما متباعدان تباعدا لا يتصور ما هو ابلغ منه فيما بين المفهومات المعتبرة بلا ملاحظة صدقهما على شيء لا انهما لا يجتمعان في ذات واحدة ولا يرتفعان عنها بحواز ارتفاعهما عند عدمها واذا اعتبر صدقهما على ذات

او الوجود لغيره انتهى فما قال اولا صريح في ان التقابل بالايجاب والسلب كما يتحقق في القضايا يتحقق في المفردات ايضا واما قال ثانيا فوجهه ان يحمل الوجود في نفسه والعدم في نفسه على الشيء باعتباره في نفسه وباعتبار سلبه في نفسه وحمل الوجود لغيره والعدم لغيره على الوجود والعدم الذي يكون رابطة في القضايا فالاول اشارة الى المتقابلين بالايجاب والسلب اذا كانا مفردين والثاني اذا كانا قضيتين وان قيل ان الاول اشارة الى مطلب هل البسيطة والثاني الى مطلب هل المركبة فيكون مختصا بالقضايا ويلزم التدافع بين كلاميه فلا بد من الحمل على المعنى الاول لدفع التدافع فتأمل **قوله** هذا يعم المفرد والقضية اه اعلم ان اكثر المنطقيين خصوا التناقض بما يكون بين القضايا واعترض عليهم شارح المطالع بان التناقض كما يقع بين القضايا يقع بين المفردات ايضا والتعريف المذكور في كلامهم لا يشمل الثاني فلا يكون جامعا وهذا غير وارد على المص ثم اعتذر من قبلهم بان الكلام انما هو في تناقض القضايا لان الغرض انما هو بيان احكامها وانما خصصوا بحثهم بالتناقض الذي يكون بين القضايا وان اوجب ان يكون مباحثهم عامة منطبقة على جميع الجزئيات لان عموم المباحث انما هو بالنسبة الى الاغراض والمقاصد ولا يتعلق بالتناقض بين المفردات غرض يعتد به بل جل غرضهم انما هو في التناقض بين القضايا حتى صار قياس الخلف الموقوف على معرفته عمدة في اثبات المطالب في العلوم الحقيقية بل اثبات احكامهم من العكوس وانتاج الاقيسة فلا جرم خصصوا نظرهم بالتناقض بين القضايا والحق ان التناقض له معنيان بحسب احدهما يختص بالقضايا وبحسب الآخر يشمل المفردات ايضا **قوله** لا انهما لا يجتمعان اه قال العلامة القوشجي ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض وعدم اجتماعهما في ذات واحدة وعدم ارتفاعهما عنها هو التناقض بين القضايا واجيب بان مراد السيد المحقق ان اطلاق التناقض على ما يشمل المفردات ليس بالمعنى المشهور بل بمعنى آخر قد اعتبره بعضهم كالشارح

كان نقيض كل منها بهذا الاعتبار رفع صدقه لا صدق رفعه بجواز ارتفاعهما كما عرفت فنقى مراده على ما يدل عليه صريح كلامه ان رفع المفرد كاللاانسان مثلا يتصور بحسب الظاهر على نحوين الاول ان يعتبر المفرد في نفسه بلا ملاحظة صدقه على شئ ويدخل عليه حرف النفي ويراد به السلب هذا المفرد في نفسه سلبا محضا ويكون هذا السلب نقيضا له بمعنى انه لا يجتمع في الصدق على شئ واحد مع هذا المفرد فيكون بهذا السلب المحض عند حمله على شئ سلبا عدوليا الا ان اعتبار العدول داخل في مصداق النقيض فلا يتوهم انه لا ريب في انه اذا اخذ نقيض الشئ بمعنى رفعه فانما يوخذ من حيث هو سلب من غير اعتبار ثبوت هذا السلب في نفسه او لشئ حتى يكون بمعنى العدول فهو لا محالة بمعنى السلب البحت والثاني ان يعتبر ثبوته لشئ اولا كما في المفردات الواقعة محمولات للقضايا الحملية ثم يدخل عليه حرف النفي ويراد به سلب ثبوت هذا المفرد لشئ فالسلب في الظاهر دخل على المفرد وان كان راجعا في الحقيقة الى سلب النسبة الايجابية ولهذا قد وقع في بعض عبارات القوم ان التناقض في المفردات راجع الى التناقض في القضايا ومن ثم قالوا ان التناقض من النسب المتكررة

التجريد ان تقابل الايجاب والسلب سواء كان بين المفردات او بين القضايا يسمى بالتناقض انه قد يسمى بذلك فذلك لا ينافي كلامه وان اراد به ان تسميته به شايع اذ ليس للتناقض الا هذا المعنى الشامل فهو غير مسلم اذ لا يتبادر منه عند الاطلاق الا ما بين القضايا والتبادر من اقوى امارات الحقيقة بل قال الشيخ في قاطيغورياس الشفاء الفرس واللافرس ليس المتقابلين التقابل الذي للنقيضين اذ لا صدق هناك ولا كذب

قوله فان نقيض كل منها آه اعلم ان النقيض بهذا الاعتبار قد يوخذ باعتبار الحمل المواطاتي وقد يوخذ باعتبار الحمل الاشتقاقي فان اعتبر باعتبار الحمل المواطاتي فلا يمكن صدقهما على ذات واحدة مواطات ولا ارتفاعهما عنها كالوجود مثلا فان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتي اللاوجود فما يصدق عليه الوجود يمتنع ان يصدق عليه اللاوجود وكلما لم يصدق عليه الوجود كالانسان والحيوان مثلا صدق عليه انه ليس وجودا فكل شئ يصدق عليه الوجود او اللاوجود وان اعتبر باعتبار الحمل الاشتقاقي فلا يخلو شئ عنهما اشتقاقا فكل شئ اما متصف بالوجود اشتقاقا او بالعدم كذلك فلا يمكن ان يقوم بشئ واحد وجود وعدم بان يكون ذلك الشئ ذا وجود وعدم وان امكن ان يقوم العدم بشئ اشتقاقا مع صدق الوجود عليه مواطاة ولا يمكن ايضا عدم قيام الوجود والعدم به اشتقاقا بان لا يكون ذا وجود ولا ذا عدم فان قيل ان السيد المحقق قد حصر نقيض المفهوم اذا اعتبر في نفسه فيما اذا ضم اليه ما معنى كلمة النفي حيث قال في حواشي شرح المطالع ان المفهوم المفرد اذا اعتبر في نفسه لم يتصور له نقيض الا بان يضم اليه معنى كلمة النفي فيحصل مفهوم آخر في غاية البعد عنه ويسمى رفع المفهوم في نفسه فاذا حمل على شئ كان اثبات ذلك

النسبة المتكررة عبارة عن نسبة معقولة بالقياس الى نسبة اخرى هي ايضا معقولة بالقياس الى الاولى ويقال لها الاضافة ايضا فتفريع كون التناقض من النسب المتكررة لا يظهر على كون كل من المرفوع والرفع نقيضا بل يكون على تقدير كون الرفع نقيضا للايجاب دون العكس ايضا نسبة متكررة فان كون الشئ رفعا لا يتصور الا بان يكون الآخر مرفوعا وكذا كونه مرفوعا لا يعقل الا بان يكون شئ رفعا له وان لم يسم المرفوع نقيضا فلعل

المراد بالتكررة المعنى اللغوي المراد انه يستقيم قولهم على هذا الا انه لا يستقيم الا على هذا ان لكل شئ نقيضا

واحدا قال في الحاشية فان الكلام في النقيض الصريح والا فيجوز تعدد اللازم المساوي ولم ينكره احد انتهى فالمرفوع لا يكون رفعه الا واحدا والرفع الواحد لا يكون رفعا الا للواحد وفيه ان وحدة النقيض لا يتوقف ايضا على كون المرفوع والرفع نقيضا بل من يقول ان النقيض الرفع فقط يقول بوحدة النقيض ايضا بل الامر عليه اهون كما ستعلم ولما كان لمتوهم ان يتوهم انه قد وقع في كلام البعض لا تناقض للتصورات والذي ذكرته

يدل على انه لا بد من النقيض لكل شئ دفعه بقوله وما قيل ان التصورات لا تناقض لها فهو بمعنى آخر

قال في الحاشية وهو التدافع في التحقق قاله المتكلمون

المفهوم له تحصيلا واثبات رفعه له صدقا واذا اعتبر صدق المفهوم على شئ كما في كل واحد من المتساويين بل في اطراف القضايا ايضا فنقيض ذلك المفهوم بهذا الاعتبار سلبه اي سلب صدقه ورفعه عما اعتبر صدقه عليه لا اثبات رفعه لذلك الشئ فعلى هذا نقيض الانسان اذا اعتبر مساواته للناطق او وقوعه في احد طرفي القضية هو سلبه اعني رفع صدقه لا صدق له الذي هو اثبات اللاانسان يقال كلامه في المسئلة القائلة نقيض المتساويين متساويان والتساوي ونحوه انما يكون باعتبار الحمل المواطاتي ويقال مراده من الارتفاع اعم من ان يكون مواطاة او اشتقاقا فافهم **قوله** النسبة المتكررة الخ اعلم ان النسبة التي لا يعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى يسمى مضافا حقيقيا والمجموع المركب منها ومن معروضها يسمى مضافا مشهوريا وقد يقال لنفس المعروض ايضا مضاف مشهوري ومن خواص المضاف المشهوري انه يجب فيه الانعكاس فاذا انسب احد المضافين الى الآخر وجب ان ينعكس تلك النسبة فينسب اليه الآخر ايضا نكما يقال الاب اب الابن كذلك يقال الابن ابن الاب ولو اخذ احدهما من حيث انه مضاف ونسب الى الآخر لا من هذه الحيثية فلا ينعكس فيقال الاب اب الانسان ولا يقال الانسان انسان الاب واما المضاف الحقيقي فلا يتصور فيه الانعكاس فلا يقال الابوة ابوة البنوة ولا بالعكس ثم ان الاضافة تنقسم الى ما هو متفق في الطرفين كالجوار والمماسة والمساواة والى ما هو مختلف فيه كالابوة والبنوة والضعفية والنصفية وما قد يكون مختلفا فيه محدودا كالضعفية والنصفية وقد لا يكون محدودا كالاقلية والاكثرية وههنا كلام طويل

وعليه هذا التعريف العلم بانه صفة توجب لمحلها تميزا بين المعاني لا يحتمل النقيض كما في شرح المواقف انتهى

وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فرفعه نقيضه وذلك داخل في الجميع

بناء على الفرض فالجزء نقيض الكل وهو موجب للزوم اجتماع النقيضين عند تحقق الكل ومثله يورد على تغاير النسبة

للمنتسبين تقريره انا اذا اخذنا جميع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة اصلا يكون لهذا الجميع نسبة الى جزئه

بالكلية مثلا وهذه النسبة داخلة في الجميع بناء على الفرض فيكون النسبة جزأ من احد المنتسبين والحال انه

لا بد من تغاير النسبة للمنتسبين بمعنى انها لا تكون عينا ولا جزأ من احدهما والا يلزم تقدم النسبة على نفسها

ضرورة تقدم المنتسب على النسبة وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد لا يمكن الزيادة عليه فاعتبارها

يقتضي تناهيها مع امكان الزيادة وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد لا يمكن الزيادة عليه فيكون

غير متناه فاخذ الجميع كذلك اعتبار للمتنافيين فتدبر واعلم ان اصل هذا الجواب للفاضل ميرزا جان حاصله ان

المفهومات لما لم تكن غير متناهية بالفعل بل هي كمراتب الاعداد واجزاء الجسم ومقدورات الله تعالى

غير متناهية بمعنى لا تقف عند حد فاعتبار مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان

مجموع المفهومات يقتضي امكان الزيادة عليه وعدم الشذوذ عدم امكانها وقولنا مجموع المفهومات

بحيث لا يشذ عنه شئ بمنزلة قولنا المجموع الذي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن الزيادة عليه او بمنزلة قولنا

المجموع الذي يكون متناهيا وغير متناه فلا يكون لهذا المجموع مصداق حتى يكون كلا وسلبه جزأ منه بل

ليس في الذهن الا هذا المفهوم الاختراعي المركب من المتنافيين وبمثل هذا ينحل المغالطة المشهورة

ان كل ما يستلزم وجوده وعدمه محالا بالذات فهو اما موجود او معدوم فعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وتصوير الحل ان استلزام الوجود للمحال مناف لاستلزام العدم له ففرض استلزامهما مجرد فرض ليس للمفروض

مصداق اصلا فانه ليس شئ من الامور الممكنة او المستحيلة بحيث يستلزم وجوده وعدمه المحال حتى يلزم

من وجوده او عدمه محال وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي لذاته

قد استوفيناه في شرح تهذيب الكلام **قوله** وعليه هذا اه اعلم ان المتكلمين قد عرفوا العلم بانه صفة توجب

لمحلها تميزا عما عداها من بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا التعريف هو المختار عندهم فقيل مرادهم بقولهم توجب

لمحلها تميزا ان توجب لمحلها الذي هي النفس تميزه لشئ فيخرج الصفات التي توجب لمحلها التميز عن غيره

فقط وهي ما سوى الادراكات فان القدرة مثلا توجب امتياز محلها من العاجز لا تميزه لشئ بخلاف العلم فانه

يوجب تميز المحل وتميزه معا وقولهم لا يحتمل النقيض معناه ان لا يحتمل متعلق التميز نقيضه بوجه من الوجوه فيخرج

الصفات الادراكية التي توجب لمحلها تميزا يحتمل متعلقه نقيضه كالظن واخواته والحاصل ان العلم صفة قائمة

متعلقة لشي يوجب كون المحل مميز المتعلق لا يحتمل ذلك المتعلق نقيض ذلك التمييز فلا بد من اعتبار المحل
بمحل الشيء هو العالم لان التميز المتفرع على الصفة انما هو للصفة ولا شك ان تمييزه انما هو لشيء يتعلق به الصفة
والتمييز وهو الذي لا يحتمل النقيض واعلم ان هذا التعريف لا يشمل التصديق اليقيني لان التميز في التصديق
اليقيني هو الاثبات والنفي وكل منهما نقيض الآخر ومتعلقة الطرفان وهو لا يحتمل نقيض التميز هذا لا يجب
لنفس الامر لان الواقع فيه هو ذلك التميز ولا في المآل لاستناده الى موجب لكن يتناول التصور ايضا اذ لا نقيض له
لما صرح السيد المحقق في ان النقيضين هما المفهومان المتنافيان لذاتهما ولا تمانع بين التصورات فان مفهومي
الانسان واللاانسان مثلا لا يتمانعان الا اذا اعتبر ثبوتهما لشيء فيحصل ح قضيتان متنافيتان صح قال ومن
جعل السلب راجعا الى نسبة الانسان كانتا متناقضتين واذا لم يكن للتصور نقيض صدق ان متعلقه
لا يحتمل النقيض بوجه فاذا تصورنا ماهية الانسان وحصل في ذهننا صورة مطابقة لها فالتميز ههنا هو تلك
الصورة اذ بها امتاز وينكشف الماهية الانسانية عند النفس ومتعلق التميز هو تلك الماهية ولا يحتمل نقيض
ذلك التميز اذ لا نقيض له ولا يتوهم ان ذلك يوجب كون التصورات باسرها علوما مع ان بعضها غير مطابق
لان التصور لا يوصف بعدم المطابقة اصلا فانا اذا رأينا شبحا من بعيد وهو فرس وحصل في ذهننا صورة
انسان فتلك الصورة صورة الانسان ادراك له والخطاء انما هو في حكم العقل بان هذه الصورة للشبح المرئي
فالصور التصورية مطابقة لذي الصور واورد عليه بانه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية كالعلم
بكون الجبل حجرا لتجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات المتقابلة كالذهبية والحجرية فقد تحقق محل قابل
مع ثبوت القادر وهما يوجبان جواز الانقلاب فان قيل تجانس الجواهر انما هو عند بعض المتكلمين وعلى هذا قابلة
لصفات متنافية فالجبل مثلا عبارة عن مجموع جواهر مخصوصة موصوفة بالحجرية وذلك المجموع بعينه قابل للذهبية
المستلزمة لنقيض الحجرية فالحكم بكونه حجرا يحتمل نقيضه واما على تقدير كونها متخالفة الحقائق فما تركب منه الجبل
لا يجوز ان يتركب منه الذهب فليس هناك موضوع معين يتوارد عليه هذان الوصفان المتنافيان فليس
الحكم على الجبل باحدهما محتملا لنقيضه يقال الموضوع ما هو القدر المشترك بينهما كالشاغل للمكان لفلاني مثلا
فلا يكون الحكم واردا على خصوصية الجبل واجيب بمنع احتمالها النقيض لان الشيء الواحد كالجبل مثلا يمتنع ان
يكون في الزمان الواحد حجرا وذهبا لامتناع اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه عقلا وذلك معلوم ضرورة
فاذا علم بالعادة كونه حجرا في وقت استحال ان يكون هو بعينه في ذلك الوقت ذهبا والا امكن اجتماع النقيضين
واذا علم بالعادة ايضا كونه حجرا دائما استحال ان يكون ذهبا في شيء من الاوقات وما ذكر من الاستحالة هو المراد
بعدم الاحتمال فالعلم العادي بكونه حجرا سواء كان موقتا بوقت معين او دائما لا يحتمل النقيض قطعا ونفس

احتمال النقيض فى نفس الامر بالمعنى الذى ذكر ضرورى فى جميع العلوم عادية كانت او غير عادية نعم العلم العادى يحتمل نقيضه تجويزا عقليا بمعنى انه لو فرض بدل نقيضه لم يلزم منه محال لنفسه وذلك لا يوجب الاحتمال المنفى لاستلزامه محالا نظرا الى ما هو واقع فى نفس الامر الا ترى ان هذا التجويز جار فى جميع الممكنات الواقعة ولا اختصاص له بالامور العادية مع ان ما علم منها بالحس كحصول الجسم فى حيز مثلا لا يحتمل النقيض اتفاقا فلا فرق بين ان يعلم كون الجبل حجرا مشاهدة وبين ان يعلم ذلك عادة فى التجويز العقلى ونفى الاحتمال فى نفس الامر كذا قال السيد المحقق قده فى بعض كتبه **قال** المص وههنا شك آه اجاب عنه الشارح القديم بوجوه ثلثة الاول ان المرفوع اعتبارين الاول انه بطلان للشئ وانتفائه فيستحيل تقرره وتقومه فى العين والذهن كسائر الاعدام وعنوان مفهومه المتمثل فى الذهن فهو من الممكنات المتصورة فى انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهو جزء المجموع بالاعتبار الثانى ونقيضه بالاعتبار الاول فان قيل وصف النقيضية من المعقولات الثانية فهى انما تعرض للمفهومات الموجودة فى الذهن فالنقيض هو الرفع الموجود فى الذهن فيلزم كون الجزء نقيضا يقال الرفع بحسب وجوده الذهنى الظلى جزء وبحسب كونه رفعا فى الواقع نقيض الثانى ان ذلك الرفع من حيث هو رفع لذلك المجموع بخصوصه نقيض وباعتبار كونه رفعا للشئ مع عزل النظر عن خصوص نقيضه جزء فان مناط الجزئية طباع كونه فردا من المفهوم والخصوصيات ملغاة فى طباع سنخ الفردية وفيه ما افاده بعض الاعلام ان معنى كون مناط الجزئية طباع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء وما جزئية مستوعبة بخصوص كل مفهوم مفهوم مخصوص هذا الرفع جزء ونقيض الثالث ان ذلك المجموع ليس له وجود فى العين والذهن اصلا انما المتصور منه نفس مفهوم المجموع المخصوص فليس ههنا كل وجزء فضلا عن ان نقيضه جزء منه ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان مجموع المفهومات مركب خارجى ولا استحالة فى كون الجزء نقيض الكل لان التناقض انما يأتى فى الجزئية الذهنية لا الجزئية مطلقا ونقيض المجموع جزء خارجى له ولا استحالة فيه انما المستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شئ واحد نعم يستحيل كون النقيض جزءا عقليا للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شئ واحد وهو محال هذا ان اريد بجميع المفهومات مجموع المفهومات التصورية وان اريد بمجموعها مجموع القضايا الصادقة فكون رفعها منها غير مسلم وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فاستحالة كون نقيض الكاذب داخلا غير مسلم اذ لا يلزم منه اجتماع النقيضين فى الواقع وهذا الكلام فى غاية الدقة والمتانة واعلم ان فى هذا المقام اشكالا آخر تقريره ان عدم العدم المطلق نقيض للعدم المطلق وفرد له ايضا فيلزم كون النقيض ذاتيا لنقيض ويلزم صدقهما على فرد عدم العدم واجاب عنه المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة بان هذا العدم المقيد من حيث انه عدم مقيد مع قطع النظر

من خصوصية القيد نوع منه ومن حيث انه رفع العدم مقابل له فالمنظور اليه في الاعتبار الاول هو كونه عدما
مقيدا بالقيد وفي الاعتبار الثاني هو كونه رفع العدم وسلبه فالموضوع مختلف بالاعتبار واورد عليه بعض
بان الاشكال المذكور انما هو في نوع العدم وهو عدم العدم ولا يلزم من كون عدم العدم المقيد مع
قطع النظر من خصوصية القيد غير مقابل للعدم ان لا يكون عدم العدم غير مقابل له ولا من كون الاول
نوعا منه ان يكون الثاني نوعا منه فالاشكال باق واجاب عنه المحقق الدواني بان منشأ الشبهة
فهم الجواب فان حاصله ان عدم العدم مقابل العدم من حيثية ونوع له من حيثية اخرى فالتقابل انما
يعد فان في مفهوم واحد ذاتا باعتبارين مختلفين فيرتفع الاشكال لان اجتماعهما وان كان في
لكنه من حيثيتين فلا تنافي بينهما والحاصل ان هذا العدم المضاف الى خصوص العدم من حيث ذاته المحو
معروض للتقابل لان مقابل العدم هو العدم المضاف الى خصوص العدم ومع قطع النظر عن القيد
للنوعية المطلقة المقابلة للتقابل بالذات فيختلف المعروض بالاعتبار واعترض عليه صاحب الافق المبين
بان المقيد باعتبار مطلق التقييد مع عزل النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الاخصية
منه كان باعتبار خصوصية اخرى بان يكون كك ونوعية الاول بالقياس الى طبيعة العدم غير منافية
لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل محققة لذلك واجيب عنه بانه ليس غرض المحقق الدواني ان المقيد
بخصوص هذا القيد ليس فردا بل غرضه ان هذا الخصوص وان كان فردا لكن خصوص هذا القيد ملغى الاعتبار
في الفردية بل فرديته انما هو لكونه مقيدا بقيد ما والتناقض انما هو لكونه رافعا له ومقيدا بخصوص هذا القيد
وفيه ان ذاتية نقيض النقيض يستلزم اجتماع النقيضين كما لا يخفى واجاب صاحب الافق المبين بان عدم العدم فرد
من افراد العدم باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في نحو لحاظ اليقين والابهام
فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه وهو شيء غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من
حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا احق ان نشك فيما يحكم به فطرة العقل ما لم تكن مستقيم الطباع
هو ان المتدافع انما هو بين التقابل وسنخ مطلق الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذه الفردية الى التمييز
من غير ان يجعل النظر مخلوطا بلحاظ سنخ الفردية غير متميز عنه وان كان ذلك السنخ وهذه الخصوصية متخالطين
في الوجود فهذا سبيل اختلاف الحيثية التقييدية فيه وانت تعلم انه لا معنى لكون خصوص الفردية غير مناف
للنقيضية ضرورة ان التقابل ابي من الفردية مطلقا وايضا يلزم اجتماع النقيضين فيما يصدق عليهما و
وبالجملة القول بان مطلق الفردية مناف للتناقض وخصوص الفردية غير مناف غير محصل بل غير مفهوم
اصلا اذ منافي المطلق مناف للخاص قطعا والا لزم اجتماعهما في الخاص واجاب بعض المدققين بان

نقیض العدم انما هو عدم العدم لا الوجود لان نقیض الشئ عبارة عن رفعه فالمرفوع لیس نقیضاً للرفع
فعدم العدم المطلق نوع للعدم المطلق ولیس العدم المطلق نقیضاً له لانه مرفوعه بل نقیضه عدم عدم العدم
وهذا لا یجدی الی طائل فانه لو سلم ان المرفوع لیس نقیضاً للرفع فلا ریب فی کونه لازماً مساویاً للنقیض
فیلزم کون شئ واحد نوعاً ولازماً مساویاً للنقیض واجاب بعض الاعلام بان عدم العدم رفع لما هو شامل
للنقیضین اعنی عدم العدم وعدم الوجود فهو امر مستحیل لا یصدق علی شئ فی نفس الامر فهو فی قوة رفع
النقیضین فلا استحالة فی کونه رفعاً ونقیضاً فان المستحیل الذی لا یصدق علی شئ یجوز ان یکون فرداً
لنقیضه والحاصل انه انما یلزم الاستحالة لو کان للنقیض الذی هو الفرد مصداق واما اذا لم یکن له مصداق
فی الواقع فلا استحالة فی ان تجمع فیه الفردیة مع النقیضیة ومفهوم عدم العدم لیس بصادق فی نفس الامر
فهو هنا شئ لانه فی قوة رفع النقیضین فلا استحالة فی فردیة لنقیضه التی هی فی قوة ارتفاع النقیضین فان
ارتفاع النقیضین مستلزم لاجتماعهما کما هو المشهور وهذا الکلام اجل من ان یناله الفهم القاصر لان کون
العدم المطلق شاملاً للنقیضین اعنی عدم الوجود وعدم العدم مما لا یدری محصله لان العدم المطلق ان کان
عبارة عما ینافی جمیع انحاء الوجود فهو عبارة لا شئ محض لا ان هناک شیئاً یصدق علیه المعدوم المطلق
فمعنی المعدوم المطلق ان لا یکون موجوداً فی الخارج ولا فی ذهن من الاذهان لیس معناه ان یکون
رافعاً لجمیع انحاء الوجود ولجمیع انحاء العدم ایضاً حتی یکون فی قوة النقیضین ویکون رفعه فی قوة رفع
النقیضین کما زعمه وبالجملة لیس العدم المطلق شاملاً للنقیضین اعنی عدم الوجود وعدم العدم حتی
یکون رفع العدم المطلق فی قوة رفع النقیضین فلا یتمشی ما ذکره فی الجواب اصلاً وغایة ما یمکن ان یقال
ان عدم العدم ان کان رفعاً للعدم المحض فهو غیر معقول لان العدم لا یضاف الی العدم الصرف وان کان
رفعاً لثبوت العدم فهو لیس نقیضاً له فما هو فرد لیس نقیضاً وما هو نقیض لیس فرداً او یقال لا استحالة
فی کون نقیض فرداً للنقیض اذ غایة ما لزم منه صدق احد النقیضین علی الآخر مواطاة ولا قباحة فیه فتامل
جیداً قال المص ومثله یورد اه قال صاحب الافق المبین فی حل هذه الشبهة هذه النسبة من حیث انها
متعلقة بالمنتسبین المخصوصین متاخرة عنهما ومن حیث انها نسبة لا بلحاظ خصوص المنتسبین داخلة
فی المجموع اذا الملحوظ افراد النسب بما هی نسب لا من حیث خصوصیات المنتسبات ومنع الفردیة لا یکون
من جهة خصوص المنتسبین والمتاخر عنهما انما هو جهة التعلق بهما باعتبار الخصوصیة وهو مناط خصوص
الفردیة وفیه ان حاصل الاشکال ان خصوص النسب کلها بحیث لا یشذ عنها نسبة کل مجموع وکل واحد
من النسب اجزاؤه ولا ریب ان للکل نسبة الی اجزائه فیلزم کون هذه النسبة بخصوصها مع المنتسب وهذا لا یدفع

بما قاله اصلا وانكار وجوب تاخر النسبة عن المنتسبين كما وقع من صاحب المحكمة العين عجيب جدا وقد يقال مجموع النسب بحيث لا يشذ عنه نسبة موجود في وعاء الدهر لا تجدد ولا تعاقب فيه اصلا فيلزم كون النسبة غير متاخرة عن المنتسب والجواب ان النسب لكونها امورا اعتبارية لا مجموع لها مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر لا في الدهر ولا في الزمان وانما يحصل المجموع من وجوداتها المنتزعة بعد الانتزاع وهي بهذا الاعتبار جزء من المجموع وباعتبار انها مطابقة لمناشيها وتتصف بها مناشيها متاخرة عن وجود المنتسبين فنسبة المجموع الى هذا الجزء متاخر باعتبار وغير متاخر باعتبار آخر ولا استحالة فيه **قال** المص فاخذ الجميع آه قد يقال لو اخذ جميع مفهومات متناهية سنهار فعه يلزم ايضا كون نقيض الكل جزء الهذا المجموع فلا محيص عن الاشكال فالصواب ان يقال مجموع المفهومات بحيث لا يشذ عنها مفهوم عنوان له معنون فان اريد نقيض عنوانه فرفعه فمسلم لكن هذا الرفع ليس جزء الهذا العنوان وان اريد ان نقيض معنونه رفعه فيقال ليس لهذا العنوان معنون اصلا حتى يكون نقيضه رفعه وقد يورد ان معلومات الباري سبحانه حاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليه والا لزم الجهل العياذ بالله فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنها معلوم مفهوم وله نقيض وهو رفع المجموع وهو ايضا معلوم للباري تعالى فهو ايضا داخل في هذا المجموع فيلزم كون الجزء نقيضا للكل وقد عرفت ما هو الحق في هذا الباب فتذكر **قال** المص اختلافهما آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات اختلاف القضيتين قد يكون لاختلاف اجزائهما وقد يكون لاختلاف الحكم فيهما اما بالايجاب والسلب ... الجهة واما بشيء آخر من سائر اللواحق والاختلاف الحقيقي منهما هو الذي بالايجاب ... بهما اللذان لذاتيهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر الاختلافات راجعة اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في احدهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه لا يقتضي اقتسام الصدق والكذب وقد يكون على وجه يقتضيه والاول كما في قولنا هذا حيوان هذا ليس باسود فانهما لا يقتسمانهما بل ربما يصدقان معا وربما يكذبان معا والثاني قد يكون على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف وذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف لنفسه فالاول كما في قولنا هذا انسان هذا ليس بناطق فانهما اقتسما الصدق والكذب ... في الدلالة لا لنفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد فان اقتسامهما لذات هذا الاختلاف لا لشيء آخر فالتناقض هو اختلاف القضيتين بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما صادقا والآخر كاذبا والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادتي الوجوب والامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان ولا سيما الاستقبالي فان الواقع في الماضي قد تعين طرف وقوعه وجودا كان او عدما ويكون الصادق

الضمير راجع الى الصدق لا الى الاختلاف اذ لا معنى له كما لا يخفى صدق كل كذب الآخرى وبالعكس
اى كذب كل صدق الآخرى وعلى هذا لا يرد الكليتان كقولنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فانه
وان استلزم صدق كل كذب الاخرى لكن ليس يستلزم كذب كل صدق الاخرى فانه يمكن ان
يكذبا معًا وايضا ليس استلزام الصدق للكذب لذاته بل لاشتمال كل على نقيض الاخر وذلك
الاختلاف بالايجاب والسلب اذا كان السلب رفعه اى الايجاب بعينه بان يكون السلب واردًا
على عين ذلك الايجاب فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية وحصروه اى اتحاد النسبة الحكمية فى الوحدات الثمانى المشهورة

والكاذب بحسب المطابقة متعينين وان كان بالنسبة الينا لجهلنا غير متعينين واما الاستقبالى ففى تعين
احد طرفيه نظر هو كذلك فى نفس الامر ام بالقياس الينا وجمهور القوم يظنونه كذلك فى نفس الامر والتحقيق يأباه
لاستناد الحوادث فى نفسها الى علل يجب بها ويمتنع دونها وانتهاء تلك العلل الى علة اولى يجب لذاتها
كما تبين فى العلم الالهى وايضا التعين من شرط التناقض ولا عدمه بل من شرط الاقتسام كيف كان واورد
عليه بان تعين الايجاب والسلب موقوف على وجود العلة التامة او عدمها وهى غير موجودة بعد فلا تعين
فى زمان الاستقبال وايضا تعين احدهما فى زمان الاستقبال موقوف على حضوره فان الاستقبال وهو
ليس بحاضر بعد فلا تعين لاحدهما فى نفس الامر ولا فى علمنا واجاب عنه صاحب المحاكمات بان اللازم
من ذلك ان احد الطرفين ليس بمتعين فى الحال وهو لا ينافى تعينه فى زمان الاستقبال فالقول المطابق
له يكون صادقا وما لا يطابقه يكون كاذبا وكيفما كان فالتناقض لم يتوقف على تعين الصدق والكذب
بل مناطه اقتسام الصدق والكذب بعينه اولا بعينه فانهما ان صدقا فخرج الكذب عنهما وان كذبا خرج الصدق
عنهما **قوله** الضمير راجع الى الصدق آه على تقدير تفسير التناقض باختلاف القضيتين بحيث تقتضى لذاته
صدق كل كذب الاخرى كما وقع فى المتن لا بد من ارجاع الضمير فى لذاته الى الصدق كما فعله الشارح لان الاقتضاء
صفة له فالضمير لا يرجع الا الى المقتضى الذى هو الصدق ولا يصح ارجاعه الى الاختلاف اذ القول
بكون المقتضى هو الصدق ووجود الاقتضاء لذات الاختلاف مما لا معنى له واذ الصدق متقدم رتبة فلا ينافى
فى الضمائر قبل الذكر كذا قيل **قال** المصنف وبالعكس اعلم ان الظاهر ان هذا القيد مستغنى عنه فى تعريف النقيضين
فانهما يستلزم صدق احدهما كذب الاخرى الا ان يقال انه احتراز عن المتضادين مثل قولنا
زيد ابيض وزيد اسود فان صدق كل منهما يستلزم كذب الاخرى مع انهما ليسا بنقيضين بناء على عدم الاستلزام
بحسب الكذب اذ مجرد صدق زيد ابيض لا يلزم منه كذب زيد اسود بل لانه ان صدق زيد اسود مع صدق
زيد ابيض لزم كون زيد ابيض وليس بابيض فاللازم من صدق قولنا زيد ابيض فى الحقيقة هو كذب

قولنا زيد ليس بابيض ومن هذا الكذب يلزم كذب زيد اسود اذ كذب اللازم يستلزم كذب الملزوم والحق
ان المراد من صدق ايتما فرضت كذب الاخرى ان لا يعقل صدق الاخرى مع ما فرض من صدق الاولى
وهو مختص بالايجاب والسلب المتحدين بالموضوع والمحمول واما البياض والسواد فهما صفتان والاتصاف
بصفة لا يهدم الاتصاف بصفة اخرى فاجتماعهما امر معقول وانما امتنع لما في طبيعتهما من المضادة حتى لو لم
يلاحظ المضادة لم يحكم بالامتناع لكن عند وضوح معنى استلزام الصدق الكذب يتضح اعتناء عن العكس ضرورة
انه كلما تحقق الاستلزام بالمعنى المذكور تحقق استلزام الكذب الصدق لانه اذا كان الاجتماع غير معقول كان
الارتفاع غير معقول ايضا فافهم **قال** المص وحصروه آه قد يقال بينهما شرط آخر قد اهملوه ويجب رعايته
واندراجه في جملة الشرط وهو وحدة الحمل فان قولنا الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي يصدقان ويكذبان
معا عند اختلاف الحملين اذ مفهوم الجزئي يصدق على نفسه بالحمل الاولي ولا يصدق على نفسه بالحمل الشائع
بل نقيضه يصدق عليه بهذا الحمل فيصدق الاثبات والنفي كلاهما عند اختلاف الحمل واجيب بانه بعد اعتبار
الوحدات الثمانية لا حاجة الى اعتبار وحدة الحمل لانه اذا اتحد الموضوع والمحمول من كل وجه اتحد نحو الحمل
لا محالة والحق ان المقصود بيان شرائط التناقض في القضايا المتعارفة التي حملها شائع صناعي ولذا لم يتعرضوا
لوحدة الحمل وههنا كلام وهو ان من قال بحدوث العالم مع القول بوجود الزمان كالمحقق الدواني واضرابه
يصدق باعترافه ان الزمان موجود في الواقع مع انه يصدق ليس بموجود في الواقع فلا يكونان نقيضين
مع اجتماعهما الشرائط المفيدة في التناقض ولا يمكن القول باختلاف الزمان فيه اذ ليس للزمان زمان
وكذا الحال في المجردات المتعالية عن الزمان واجاب عنه صاحب الافق المبين حيث قال المعلول الموجود
الغير الزماني اذ قد ابدعه الجاعل بطل الحكم عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري اي ارتفع تحققه وصدقه
عن الواقع وعن وعاء الدهر لكن من تلقاء الجاعل لا من قبل ذات موضوع العقد فالعقل يحكم ان الحكم
عليه بالعدم بالفعل بالاطلاق العام الدهري قد كان له صدق وتحقق قبل البطلان في وعاء الدهر قبلية
دهرية غير زمانية فالجاعل بفيضه ابطل صدقه وتحققه في وعاء الدهر وفي الواقع واوجب صدق الحكم عليه
بالفعل وتحقق ذلك الحكم في الواقع وفي وعاء الدهر فاذن لا يصدق دوام وجوده دواما غير زماني لان الحكم
عليه بالعدم عليه بالفعل كان صادقا قبل الوجود قبلية غير زمانية ولا يصدق عدمه ووجوده جميعا بالاطلاق العام
الدهري لان صدق عدمه في الواقع وفي وعاء الدهر قد بطل وانما يصدق وجوده في وعاء الدهر لان عدمه
في الواقع قد انصرم بحصول الوجود حتى يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين كما يكون في العدم والوجود
الزمانيين فذلك من خواص افق الزمان وانقسامه فالزماني ينصرم ويستعقب بصادمه بالانصرام والانبتات

وهي وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة المكان ووحدة الشرط ووحدة الاضافة ووحدة الجزء
والكل ووحدة القوة والفعل ووحدة الزمان وبعضهم ادرج بعضها في بعض

لا بالبطلان والارتفاع في الواقع وغير الزماني يبطل ويكون مسبوقا به لما يصادمه ببطلانه وارتفاعه في الواقع فلذلك انه ليس يصدق الحكم بهما كليهما في الواقع باطلاقين عامين فان الموجود الحادث الدهري اذا لم يكن زمانيا لا يصدق الحكم بانه موجود بالدوام ولا بانه معدوم بالاطلاق العام لارتفاع صدق الحكم بانه معدوم بالفعل بالتقرر الذي هو سعقبه ومبطله من اقاربيض الجاعل وهذا من السر العجاب الذي لا يرجى التفطن له والتشبث الا بفطرة شاهقة قدسية وقريحة شامخة ملكوتية وهذا الكلام مع ابتنائه على القول بالحدوث الدهري الذي هو سفسطة محضة خال عن التحصيل اذ محصله لا يزيد على ان المطلقتين العامتين الدهريتين متناقضتان الا ان احد النقيضين مبطل لصدق الآخر فلم يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى ان احد النقيضين لما كان صادقا بحسب الواقع فكيف يتصور صدق النقيض الآخر حتى يبطل النقيض الاول والمفروض ان مبطله صدق النقيض الآخر فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر ~~فيلزم الدور اذ صدق النقيض الآخر موقوف على بطلان الاول الموقوف على تحقق المبطل الذي هو عين صدق النقيض الآخر~~ فتامل **قوله** وهي وحدة الموضوع آه وحدة الموضوع ووحدة المحمول بان يكون موضوع النقيضين ايضا واحدا وكذا المحمول لهما واحدا وليس المراد اتحادهما لفظا فقط بل المعتبر اتحادهما بالمعنى واما الاتحاد اللفظي فقد يكون وقد لا يكون وبالجملة المعتبر اتحادهما بالذات وبالاعتبار اما اتحادهما بالذات فهو ان يكون موضوع الموجبة بعينه موضوع السالبة ومحمولها محمولها واما اتحادهما بالاعتبار فبان لا يتطرق الى القيود الواجبة لها اختلاف فقط **قوله** ووحدة الشرط المراد بوحدة الشرط ان لا يكون القضيتان مختلفتين بان يعتبر في احدهما شرط دون الاخرى او يعتبر في كل منهما شرط مخالف للاخرى وما قال العلامة التفتازاني ان الشرائط المذكورة لا تكفي لتحقق التناقض لان الاختلاف قد يكون بغيرها ذكر نحو زيد كاتب اي بالقلم الواسطي على القرطاس البغدادي وليس بكاتب اي بالقلم الآخر على القرطاس الآخر ليس بشيء لان امثال هذا داخل في اختلاف الشرط لان المراد به قيد اعتبر في الحكم **قوله** ووحدة الكل والجزء انما اعتبر وحدتهما اذ لو اختلفا بان يكون الحكم في احدى القضيتين على الكل وفي الاخرى على الجزء لم يتناقضا ثم اختلاف الموضوعين بالكل والجزء يمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع بالذات ضرورة كون الكل غير الجزء ويمكن ان يرجع الى اختلاف الموضوع الواحد فالزنجي مثلا موضوع في القضيتين لكن اخذ في احدهما باعتبار الكلية وفي الاخرى باعتبار الجزئية **قوله** ووحدة القوة والفعل قد زعم بعض المنطقيين كصاحب القسطاس وغيره ان القوة والفعل من الكيفيات كسائر الجهات وزيف بان المراد بالقوة عدم الحصول في زمان الحال مع امكانه وبالفعل الحصول

فان الفارابي اعتبر ثلث وحدات وحدة الموضوع ووحدة المحمول ووحدة النسبة الحكمية وادرج وحدة الشرط والجزء والكل تحت وحدة الموضوع ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول ولا يخفى ان ادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واعتبار وحدة الزمان براسها تحكم ولذا اقتصر البعض على وحدتين وادراج

في الحال وهما غير الامكان والاطلاق الذين من الجهات الا ترى انه يمكن تقييدهما بالامكان والاطلاق ففي الحقيقة هما قيدان للمحمول وليسا بكيفيتين للنسبة **قوله** فان الفارابي آه اعلم انه قد نقل عن الفارابي انه اعتبر مع وحدة الموضوع والمحمول وحدة الزمان ايضا ضرورة افتراق النقيضين بالصدق والكذب عند عدم اتحادهما في الوحدات الثلث لامتناع ثبوت شيء معين لآخر في وقت معين وسلبه عنه في ذلك الوقت وانه ادرج وحدة الشرط والكل والجزء تحت وحدة الموضوع لاختلافه باختلافها فان الجسم بشرط كونه ابيض غيره بشرط كونه اسود والزنجي كله غير الزنجي بعضه ووحدة المكان والاضافة والقوة والفعل تحت وحدة المحمول لاختلافه باختلافها فان الجالس في الدار غير الجالس في السوق والاب لبكر غير الاب لعمرو والمسكر بالقوة غير المسكر بالفعل واورد عليه اولا ان وحدة الزمان ايضا مندرجة تحت وحدة المحمول فان المحمول في قولنا زيد ضاحك نهارا هو الضاحك نهارا وفي قولنا زيد ليس بضاحك ليلا هو الضاحك ليلا وهما مختلفان فالواجب هو الاكتفاء بالوحدتين فان قيل الزمان خارج عن طرفي القضية لان نسبة المحمول الى الموضوع لا بد لها من زمان فلو كان الزمان داخلا في المحمول لكان نسبة ذلك المحمول الى الموضوع واقعة في زمان فيكون للزمان زمان وايضا تعلق الزمان بالقضية بحسب ظرفية النسبة والشيء لا يكون ظرفا للشيء الا بعد تحققه فيكون تعلق الزمان متاخرا عن النسبة المتاخرة عن طرفي القضية فلو كان داخلا في احدهما لكان متاخرا عن نفسه بمراتب يقال تعلق المكان ايضا بحسب الظرفية اذ لا بد للنسبة من مكان فلا وجه لادراج وحدة المكان تحت وحدة المحمول واخراج وحدة الزمان عنها واعتبارها براسها وهذا ما اشار اليه الشارح بقوله ولا يخفى آه وثانيا بان ادراج بعض الوحدات في الموضوع وبعضها في المحمول تخصيص بلا مخصص لان تلك الامور كما تصلح للاندراج تحت الموضوع كذلك تصلح للاندراج تحت المحمول ايضا عند عكس القضية وما قال السيد المحقق قده ان رجوع وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء الى وحدة الموضوع ورجوع البواقي الى وحدة المحمول اظهر لان اعتبار الشرط والكل والجزء في الموضوع واعتبار الزمان والمكان والاضافة والقوة والفعل في المحمول انسب ففيه ما قيل ان قولنا الخمر في الدن مسكر بالقوة ليس باظهر من قولنا المسكر بالقوة خمر في الدن ومع هذا ما ذكر يشبه الكلام الشعري كما لا يخفى والصواب ان يقال هذه الوحدات مندرجة تحت وحدتي الموضوع والمحمول والتخصيص تحكم وثالثا بان من الوحدات ما لا تعلق له الا بالنسبة فافهم **قوله** ولذا اقتصر البعض آه اعلم ان الامام الرازي قد اقتصر على وحدتين وحدة الموضوع ووحدة المحمول ورد جميع الوحدات الى تينك الوحدتين وهذا انما يتم لو كان الوحدات الباقية قيودا للطرفين واما لو كانت قيودا للنسبة فلا لان وحدة الموضوع والمحمول تتحقق بدون تلك الوحدات

وحدة الزمان فی وحدة المحمول ایضا فان قیل اذا اکتفی فی اخذ النقیض رفع عین الاثبات فما الحاجة الی التفصیل الذی ذکره القوم فی النقیض قلت الغرض تحصیل مفهومات محصلة مضبوطة سواء کانت رفعا او لوازم له لتسهیل الامر فی العکوس والاقیسة والمطالب العلمیة وههنا شک مشهور وهو قولهم ان لکل شیء نقیضا واحدا وهو ان الایجاب نقیض السلب ومن انکره المنکر صدر الدین الشیرازی فانه قال نقیض کل شیء رفعه ولیس المرفوع نقیضا للرفع مخرق الاجماع فانه منعقد علی ان التناقض یکون من الجانبین وسلب السلب ایضا رفعه فیکون سلب السلب ایضا نقیضا للسلب فللشیء واحد وهو السلب نقیضان صریحان الایجاب وسلب السلب ومن تشبث بالعینیة المتشبث شارح المطالع والفاضل اللاهوری فقد اخطأ فان تغایر المفهوم ضروری کیف وتعقل الایجاب لا یتوقف علی تعقل السلب وتعقل سلب السلب یتوقف علیه وهو ای تغایر المفهوم حسبی فان التناقض یکون فی المفهومات نعم الحمل قال فی الحاشیة نعم ههنا فعل مدح لا حرف ایجاب والاختیار اقترانه مع حسبی حسبی انتهی ان السلب لا اتصاف حقیقة الا الی الوجود فی نفسه او لغیره

وقال شارح المطالع یمکن رد جمیع الوحدات الی وحدة واحدة هی وحدة النسبة الحکمیة بحیث یکون السلب واردا علی النسبة الایجابیة التی ورد الایجاب علیها لانه متی اختلف تلک الامور اختلف النسبة الحکمیة باختلاف الموضوع ضرورة ان نسبة الشیء الی احد المتغایرین غیر نسبته الی الآخر وباختلاف المحمول اذ نسبة احد المتغایرین الی شیء غیر نسبة الآخر الیه وباختلاف الزمان لان نسبة احد الشیئین الی الآخر فی زمان غیر نسبته الیه فی زمان آخر وعلی هذا القیاس فی باقی الامور وتنعکس تلک القضیة الی قولنا متی اتحدت النسبة الحکمیة اتحدت جمیع الامور وذلک محقق للتناقض ثم قال ما محصله انه اذا کان نقیض القضیة رفعها فیکفی فی اخذ النقیض ان ینفی عین ما اثبت وذلک بایراد کلمة السلب علی لفظها قصدا الی معناها فما الحاجة الی الاشتراط بالشرائط المذکورة والی التفصیل الذی یورده الجمهور فی تعیین نقیض نقیض واجاب بان الامر علی ما ذکر فان القضیتین المتناقضتین یجب ان یکونا متحدتین من جمیع الوجوه ولا یتغایران الا بالایجاب والسلب لکن کثیرا ما یغفل عن وجوه التغایر ویظن من مشاهدة الاختلاف بین القضیتین بالایجاب والسلب انهما متناقضان ویغلط مثلا قولنا الخمر مسکر والخمر لیس بمسکر یظن انهما متناقضان ویغفل عن عدم الاتحاد بینهما بحسب القوة والفعل فاشتراط الوحدات الثمانیة تفصیل لذلک المجمل لئلا یغفل من بعض الوجوه التی یمکن ان یقع بها التغایر بین القضیتین فالاشتراط بالشرائط المذکورة انما هو لرفع اللبس والصون عن الخطاء فی اخذ النقیض واما التفصیل الذی یوردونه فی تعیین نقیض نقیض فالغرض منه تحصیل مفهومات القضایا باعتبار تفاصیلها ولوازمها المساویة حتی یکون عندهم قضایا محصلة مضبوطة ویسهل استعمالها فی العکوس والاقیسة والمطالب العلمیة **قوله** فانه قال نقیض کل شیء رفعه آه اعلم ان الصدر المعاصر للمحقق الدوانی قد اجاب عن هذا الشک بان نقیض الشیء عبارة عن رفعه فاذا کان نقیض الشیء

رفعه كان الشئ مرفوعًا به فلا محالة يكون احدهما رفعًا للآخر ويكون الآخر مرفوعًا به مثل ان يكون السالبة رفعًا للموجبة
والموجبة مرفوعة بها ولما امتنع ان يكون الشئ رفعًا لرفع نفسه لا يكون للموجبة رفعًا للسالبة فلا يكون نقيضًا
لها بهذا المعنى لكن لما كان نقيض السالبة اعني رفعها لازمًا للموجبة اطلق اسم نقيض السالبة عليها اطلاقًا لاسم اللازم
على الملزوم توسعًا على ما صرح به شارح الرسالة الشمسية وغيره وبالجملة التناقض لا يكون الا بين مفهومين ضرورة
ان رفع المفهوم الواحد واحد وقول المورد ان كون احد المفهومين نقيضًا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضًا له ثم
اذ نقيض الشئ على ما يفهم من التعريف رفعه ومن الممتنع ان يكون كل من الشيئين رفعًا للآخر نعم قد يطلق النقيض
على المرفوع توسعًا وليس الكلام في ذلك انما الكلام في النقيض حقيقة ونازعه المحقق الدواني بوجوه الاول ان التناقض
... بر باختلاف الايجاب والسلب وهو مما اطبق عليه القوم وكيف يكون الشئ نقيضًا للآخر ولا يكون الآخر نقيضًا
... ان التناقض من النسب المتكررة الثاني انه اثبت التناقض حيث قال ان التناقض لا يكون الا بين مفهومين
... وبها الشئ ورفعه ومع ذلك منع ان كون احد المفهومين نقيضًا للآخر يستلزم كون الآخر نقيضًا له وهذا تناقض
صريح الثالث انه يلزم ان يكون صدق السالبة مقتضيًا لوجود الموضوع فان سالبة السلب على فرض تحققها انما تصدق
بوجود الموضوع اذ لو لم يوجد موضوعها صدق السالبة فلم يصدق سلبها لسالبة ويمكن ان يجاب عنه بانه ان اريد
ان السالبة البسيطة تقتضي وجود الموضوع فهو ممنوع وان اريد ان السالبة السلب نقيضه فمسلم ولا يجديه لانها في حكم الموجبة
الرابع ان ما ذكره من امتناع كون الشئ رفعًا لرفع نفسه ممنوع اذ عدم عدم العدم رفع لرفع نفسه وهو عدم العدم الخامس
ان ما نقله عن شارح الشمسية لا تعويل عليه وكيف يقال ذلك بعد تفسير القوم التناقض بالاختلاف المقتضي لذاته صدق
احدهما كذب الاخرى وتحقق هذا الاختلاف انما هو بين الموجبة والسالبة التي هي نقيضها دون القضية التي اخترعها وسماها
سالبة السلب وقد صرح شارح الشمسية نفسه في بحث نسب الكليات ان الامر الوجودي نقيض الرفع حيث قال الامران
اللذان بينهما عموم من وجه ليس بين نقيضيهما عموم اصلا اي لا مطلقا ولا من وجه لان هذا العموم اي العموم من وجه
متحقق بين الاعم مطلقا ونقيض الاخص وليس بين نقيضيهما عموم لا مطلقا ولا من وجه اما انه لا يكون بين نقيضيهما عموم
فللتباين الكلي بين نقيض الاعم وبين الاخص فقد جعل عين الاخص نقيضًا لنقيض الاخص **قال** المصـ
ومن تشبث بالعينية آه محصل قول المتشبث بالعينية انه لا مغايرة بين الايجاب وسلب السلب في نفس الامر
لاتحادهما في المصداق فالنقيضان المتحدان في المصداق لاستحالة في تعددهما بل هذا ليس تعددًا في الحقيقة
وهذا هو المعنى بالعينية وهذا هو مراد شارح المطالع حيث قال في بحث نسبة الطبقات ان سلب سلب
ضرورة الايجاب عين ضرورة الايجاب بمعنى انه عينه بحسب المصداق لا من حيث المفهوم فان سلب ضرورة
الايجاب نقيض ضرورة الايجاب فيكون ضرورة الايجاب ايضًا نقيضًا له لان التناقض انما يكون من الجانبين ويرد عليه المورد المعـ

لعل الحصر اضافی بالنسبة الی السلب بما ہو سلب بحت بسیط کیف فان الحمل کما ستعلم مبنی علی ان السلب البسیط بما ہو سلب بسیط لایمکن تعلق السلب بہ واضافتہ الیہ ما لم یعتبر لہ تحقق او صدق لا علی ان لا یصح اضافة السلب الی مفہوم سوی الوجود فلا یتوہم انہ مناف لما صرح بہ المحقق الشریف الجرجانی فی مواضع من تصانیفہ ان السلب اذا اضیف الی ای مفہوم یحصل مفہوم آخر فی غایة البعد عنہ وان السلب المقابل لاثر الجعل البسیط لیس الا سلب تقرر الماہیة الذی ہو عبارة عن نفس الماہیة المتقررة فیتصور اضافة السلب الی نفس الماہیات بلا ملاحظة وجوداتہا فحصر تعلقہ واضافتہ فی الوجود فی محل النظر فسلب السلب رفع وجود السلب لہ ہو ای وجود السلب اما فی قوة الموجبة السالبة الموضوع ہذا علی تقدیر اخذ الوجود فی نفسہ او الموجبة السالبة المحمول ہذا علی تقدیر اخذ الوجود لغیرہ فسلب السلب السالبة السالبة لنقیض الموجبة السالبة الموضوع او المحمول لا السالبة المحصلة فتفکر وتشکر ولیعلم ان الشک وکذا الحل لیس مختصا بالایجاب والسلب فی القضایا بل ہما جاریان فی المفردات کما فی القضایا وتقریر الحل ان السلب سواء کان سلبا مفردا او سلبا رابطیا لہ اعتباران اعتبار انہ سلب محض ورفع لما ہو سلب لہ واعتبار ان لہ تقررا وتحققا فی نفسہ ولغیرہ ولکل اعتبار لہ نقیض فان الاعتبار الاول لیس یستحق لورود السلب ولا یتصور ایراد الرفع علیہ حتی یکون سلب السلب نقیضا لہ ولذا یفسر ان التناقض بالاختلاف بالایجاب والسلب فنقیضہ المسلوب فقط والاعتبار الثانی یستحق لورود السلب ویتصور ایراد السلب علیہ فسلب السلب فی الحقیقة بمعنی سلب تقرر السلب وتحققہ او صدقہ وما یجری مجراہ فہو نقیض للسلب بہذا الاعتبار والمسلوب لیس نقیضا لہ فانہما فی قوة الایجاب والایجاب لا یناقض الایجاب اعلم ان عدم صحة اضافة السلب الی السلب البسیط بما ہو سلب بسیط ورفع محض لیس مبرہنا علیہ ولیس فیہ الا دعوی الضرورة کما وقع من المحقق الدوانی ولعل الخصم لا یقبلہ فانہ لا یستبعد کل استبعاد ان یتصور السلب المحض بلا ملاحظة تقررہ وتحققہ ویورد علیہ السلب وما قال المحقق الدوانی فی حواشیہ الجدیدة ان النسبة السلبیة بما ہی نسبة رابطة والرابطة بما ہی رابطة لا یمکن ایراد السلب الرابطی علیہا الا بتاویل فمنقوض بایراد السلب الرابطی علی النسبة الایجابیة فانہا ایضا رابطة فلعل الفتوی علی ان کل مفہوم بای اعتبار اخذ یمکن اضافة السلب المطلق الیہ فلا مضائقة فی ان یکون لشیء واحد کالسلب نقیضان بان یکون احدہما رفعا لہ والآخر مرفوعا وما وقع فی قولہم ان الشیء الواحد لا یکون لہ نقیض متعدد

والشارح کما لا یخفی علی المتامل **قولہ** لعل الحصر اضافی الخ قد یقرر الجواب بان المراد ما ہو التناقض اصطلاحا فالعدم المضاف الیہ ان اخذ بمعنی السلب کان نقیضہ اصطلاحا ہو الوجود دون سلب السلب لان سلب السلب لا یسمی نقیضا اصطلاحا وان کان نقیضا لہ حقیقة ولذا فسر التناقض باختلاف القضیتین بالایجاب والسلب وان اخذ بمعنی ثبوت السلب فنقیضہ بہذا الاعتبار سلب ثبوت السلب دون الوجود وہذا غیر مبنی علی ان السلب لا یضاف الا الی الوجود فافہم **قولہ** وما قال المحقق الدوانی الخ اعلم انہ قال المحقق الدوانی

فاما ان یکون المراد بان الشیٔ الواحد لایکون له باعتبار واحد کالسلبیة او المسلوبیة الا نقیضا واحدا او المراد انه لایکون لہ نقیضان متباینان فصاعدا فی المصداق حتی یلزم عند تحقق احدہما اجتماع النقیضین او ارتفاعہما وسلب السلب والوجود لیسا متباینین فی المصداق فلا استحالة فی کونہما نقیضین للسلب ولعل ہذا مراد من قال بالعینیة کما یدل علیه صریح کلام الفاضل اللاہوری او المراد بالتعدد ما فوق الاثنین فان قبیل التناقض نسبة وحدة فلا بد ان لایکون الا بین اثنین قلت ہب

فی حواشیه الجدیدة علی شرح التجرید ان القضیة السالبة انما یمکن ایراد السلب علیہا اذا اعتبر لہا تحقق فی نفس الامر او ما یجری مجراہ من الصدق وح یکون رفعا رفعا لتحققہا او صدقہا ولا یمکن ایراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی الذی ہو معنی القضیة السالبة من غیر تاویل لتحصل قضیة السالبة السلب کیف ولو جاز ذلک لبطل احکام القضایا من التناقض والعکوس وغیرہما اذ ح یکون السالبتان متناقضتین مع ان القوم فسروا التناقض باختلاف القضیتین بالایجاب والسلب بحیث یقتضی لذاته صدق احدہما کذب الاخری واما قول بعضہم نقیض کل شیٔ رفعه فلا تعویل علیه والعبارة الصحیحة رفع کل شیٔ نقیضه کما صرح به السید المحقق فی حواشی شرح مختصر الاصول وتعقب علیه معاصرہ بانا لانسلم قوله لایمکن ایراد السلب الرابطی علی السلب الرابطی فانه دعوی من غیر بینة مع ان خلافه بین اذ لا یشتبه علی من له ادنی فہم انه کما یجوز سلب الربط الایجابی یجوز سلب الربط السلبی وقوله القضیة السالبة انما یمکن ایراد السلب علیہا اذا اعتبر لہا تحقق فی نفس الامر او ما یجری مجراہ من الصدق یجری فی الموجبة ایضا فان القضیة الموجبة ایضا انما یمکن ایراد السلب علیہا اذا اعتبر لہا تحقق فی نفس الامر او ما یجری مجراہ من الصدق وذلک لان القضیة مطلقا موجبة کانت او سالبة اورد علیه السلب او لم یورد اعتبر فیہما تحققا فان ادعی ان ذلک مانع من ورود السلب علی الربط فلا یکون رفع الموجبة ایضا رفعا للربط وان ادعی انه مانع فی السالبة دون الموجبة فذلک تحکم محض غیر مسموع والشارح قد اقتفی اثرہ حیث قال منقوض الخ واجاب عنه بعض الاعلام بان کلام المحقق الدوانی مبنی علی مذہب المتاخرین ہو ان النسبة السلبیة نسبة بسیطة کالایجابیة مغایرة لہا بالذات والنسبة مطلقا غیر صالحة لتعلق السلب ولایخفی ان ہذا التوجیه لایتحمله کلام المحقق الدوانی لانه صرح فی جواز تعلق السلب بالنسبة الثبوتیة ولعل الحق ان السلب لایمکن اضافته الی شیٔ بدون اعتبار التحقق او الثبوت فیه فانه عبارة عن الرفع وہو لایکون الا بالنحو من الثبوت فالسلب البسیط ما لم یعتبر نحو من الثبوت لایمکن اضافة السلب الیه فما قال المحقق الدوانی فی الحواشی الجدیدة معناہ ان السلب الرابطی اذ لا ثبوت له بنحو لایصح اضافة السلب الیه بخلاف النسبة الثبوتیة اذ فیہا نحو من الثبوت والتحقق فیصح اضافة السلب الیه وہذا عسی ان یکون غنیا عن البیان فضلا عن التبیان قوله فاما ان یکون الخ اعلم ان القضایا لایمکن فیہا تعدد النقیض اصلا فان الموجبة لایعقل لہا

لكن التناقض بين الايجاب والسلب غير التناقض بين السلب وسلب السلب ضرورة تغاير النسبة تغاير المتقابلين
وكل منهما ليس الا بين اثنين فان قلت على ما جوزت من اضافة السلب الى السلب من غير ملاحظة التحقق فيه تحميل لكثير من
كلماتهم وقواعدهم كحصر القضية عند اتحاد الموضوع والمحمول في الموجبة والسالبة وتفسيرهم التناقض بالاختلاف بالايجاب
والسلب والسلب واشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول فانه لا شك ان قولنا ليس لاشئ من الانسان بحيوان
وكل حيوان جسم ينتج بعض الانسان جسم وعدم انعكاس السالبة الجزئية الا ان تكون من الخاصتين فانه لاشك ان قولنا
ليس لاشئ من الحيوان بانسان سالبة جزئية فان سلب السلب الكلي لا بد ان يكون سالبة جزئية كما ان رفع الايجاب
الكلي سلب جزئي بالالتزام وتنعكس بالضرورة وان لم تكن من الخاصتين الى ليس لاشئ من الانسان بحيوان كيف
وهو مساوق للايجاب الجزئي وهو ينعكس كنفسه الى غير ذلك من المفاسد قلت لما كان السلب المضاف الى السلب
مساوقا لمراتبه الشفعية للموجبة المحصلة ومراتبه الوترية للسالبة البسيطة لم يعتبروا السالبة السالبة ولا السالبة السالبة
السالبة وهكذا كيف وفي اعتبار الموجبة والسالبة غنية من اعتبار هذه المراتب الغير المتناهية فانها ليست لها احكام
متغايرة لاحكام هاتين القضيتين وليس لها مصداق مغاير لمصداقهما ولذا حصروا عند اتحاد الموضوع والمحمول
في الموجبة والسالبة وفسروا التناقض بالاختلاف بالايجاب والسلب واجروا جميع الاحكام عليهما ولا غائلة فيه
اذ المراد بالايجاب والسلب في كلماتهم كلها اعم من ان يكون صريحا او مؤولا ثم يختلفان اي القضيتان المتناقضتان
اذا كانتا محصورتين كما اي في الكلية والجزئية لكذب الكليتين وصدق الجزئيتين حيث كان الموضوع اعم لقائل ان
يقول ان صدق الجزئيتين في مادة عموم الموضوع كما انه مقارن لاتحاد الكمية لكن مقارن لاختلاف خصوصية الموضوع
فلم لا يجوز ان يكون اتحاد الخصوصية شرطا لتحقق التناقض في الجزئيتين فلا يثبت اشتراط اختلاف الكمية بل عدم
الاتحاد في الكلية فقط واجيب بان اعتبار اتحاد خصوصية الموضوع في الجزئية اعتبار امر خارج عن مفهوم الجزئية
فان مفهومها الحكم على البعض المبهم والتناقض وغيره من احكام القضايا انما هو بالنظر الى نفس مفهوماتها لا الى
امر خارج عنها فلذا اشترط الاختلاف في الكمية مطلقا فان الكمية ليست خارجة عن مفهوم المحصورات الاربع فان
قيل قد اعتبر وحدة الموضوع وهو يغني عن اشتراط اختلاف الكمية قلت

تعدد النقيض وهذا ظاهر جدا واما السالبة فنقيضها الثاني ان امكن ففي السالبة السالبة وثانيا يمكن ان يتوسط بين
موضوعها ومحمولها رابط سلبي بحيث يكون سالبها السلب الرابطي الواقع بينهما لانه غير معقول فلا يكون نقيضا له فلا يمكن
ايضا توسط بين الموضوع وبين الربط السلبي فان النسبة الرابطة لا تصلح ان تقع طرفا لمثلها وهذا ايضا ظاهر لاسيما على
راي المتاخرين فتامل قوله لكن التناقض اه يعني ان الغرض ان التناقض الواحد لا يتحقق الا بين اثنين والتناقض
الذي بين الايجاب والسلب غير التناقض الذي بين السلب وسلب السلب وفيه تامل لانه ان اريد بالتناقض

ما اعتبروه هو الاتحاد في العنوان لا اتحاد خصوصية الذات وتختلف القضيتان المتناقضتان اذا كانتا موجهتين جهة ايضا فان رفع كيفية كيفية اخرى يعني ان النقيض الصريح للموجهة رفع النسبة الموجهة بجهة وهو قد يكون كيفية اخرى كالامكان فانه سلب للضرورة وقد يكون مساويا للجهة الاخرى كما ان رفع الدوام مساو للفعلية الجانب المخالف ولا يكون مساويا فالرفع النسبة موجها بجهة الاصل بل هذا الرفع قد يكون اخص كما ان ضرورة السلب اخص من سلب ضرورة الايجاب ودوام السلب اخص من سلب دوام الايجاب وقد يكون اعم كما ان اطلاق الرفع اعم من رفع اطلاق الايجاب وامكان السلب اعم من سلب امكان الايجاب فلا بد في التناقض في الموجهات من اختلاف الجهة

ومن اتحاده اي التناقض بين المطلقتين الوقتيتين وهي التي يحكم فيها بفعلية النسبة في وقت معين تخييلا بانهما كالشخصية قال صاحب الكشف الدائمة كالكلية نقيضها الجزئية بحسب الاوقات والمطلقة العامة كالمهملة محمولة على بعض الاوقات والمطلقة الوقتية كالشخصية فكما ان الثبوت لشخص معين يناقضه السلب له كذلك الثبوت في وقت معين والسلب في ذلك الوقت فثبت التناقض مع اتحاد الجهة فقد غلط فان الثبوت في وقت معين يجوز رفعه برفع الوقت فرفع الثبوت المقيد بالاطلاق الوقتي اعم من الرفع المقيد به فان الرفع المقيد به لا يمكن صدقه الا بتحقق الوقت بخلاف رفع الثبوت المقيد فانه يجوز تحققه برفع القيد وهو الوقت ايضا فلا بد من الاختلاف في الجهة فالنقيض للضرورية الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة فان سلب الضرورة من احد الجانبين هو الامكان العام للجانب الآخر

مايكون طرفاه واحدا فمراده لا يكون الا بين اثنين لكن لا يفيد ههنا لان كون التناقض بين الايجاب والسلب بهذا المعنى غير مسلم بل هو موقوف على وحدة الطرفين اعني الايجاب والسلب وهل الكلام الا فيه وان اريد بالتناقض الواحد معنى آخر فلا بد من بيانه حتى ينظر فيه قال المصنف وصدق الجزئيتين اعلم ان الجزئيتين يجوز صدقهما وان لم يجز كذبهما والا لزم اجتماع الكليتين المتناقضتين صدقا ثم الجزئية من حيث انها جزئية وان كان مفهومها الحكم على البعض الغير المعين لكن قد يقصد بها الواحد المعين اما واحدا ومتعددا فعلى الاول تصير الجزئية في قوة الشخصية فيتحقق التناقض من الجانبين بعد استجماع شرائط وعلى الثاني في حكم الكليتين ولا يمكن صدقهما اصلا قوله ما اعتبروه هو الاتحاد آه يعني ان المراد بوحدة الموضوع وحدة الوصف العنواني بمعنى انه قد سبق ان الحكم في المحصورات على العنوان فهو الموضوع ذكرا وحقيقة قال المصنف فقد غلط آه قال شارح للمطالع ان التناقض بين الوقتيين ليس مما ثبت اصلا لانقسام الوقت الى اجزاء يمكن الثبوت في بعضها والسلب في البعض الآخر اللهم الا اذا اخذنا النسبة بحسب الآن الذي لا ينقسم لكن الوقت لا يطلق عليه بحسب العرف وفيه انه يمكن ان يراد في احد النقيضين مجموع ذلك الوقت وفي الآخر بعضها في الجملة وظاهر انه لا يخرج القضية بالتقييد بجميع الوقت عن كونها وقتية فالصواب ما قال المصنف ان سلب النسبة في وقت معين ربما يتحقق بانتفاء ذلك الوقت فلا يستلزم تحقق الرفع في ذلك الوقت فحسبه صاحب الكشف من تحقق التناقض مع

وسلب الدوام من جانب يساوق فعلية الطرف المقابل له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها
بالفعلية في وقت ما قد يتوهم من كلام بعضهم في بيان نقيض الدائمة ان المراد بالمطلقة في قولهم نقيض الدائمة
المطلقة المنتشرة فدفعه المص بان المطلقة التي هي نقيض الدائمة اعم من المطلقة المنتشرة فانها لا تصدق
الا فيما يكون للموضوع وقت وما في المتعاليات عن الاوقات كالمجردات او نفس الوقت فكلا ويصدق
المطلقة العامة وقد مر بذ من الكلام المتعلق بهذا المقام فتذكر وللمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم
فيها بسلب الضرورة الوصفية وللعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية فان نسبة
المشروطة الى الحينية الممكنة كنسبة الضرورية الى الممكنة ونسبة العرفية الى الحينية المطلقة كنسبة الدائمة الى المطلقة العامة

اتحاد الجهة زعماً منه ان كون النسبة مقيدة بوقت معين مساوية لرفع النسبة في ذلك الوقت ليس بشئ لان رفع المقيد
بالوقت اخص من رفع الثبوت المقيد به والحاصل ان الحكم في الوقتية الموجبة بثبوت مقيد وفي السالبة السلب
مقيد ويحتمل ان يرتفعا بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين **قال** المص فالنقيض للضرورية آه قال السيد المحقق
قده الامكان العام وان كان نقيضاً حقيقياً للضرورة الذاتية بناءً على ان الامكان العام سلب الضرورة الذاتية
من الجانب المخالف للحكم لكن من حيث اعتبار الكمية يكون الممكنة العامة مساوية لنقيض الضرورية فان نقيض الموجبة
الكلية هو رفعها وليس رفعها عين مفهوم السالبة الجزئية بل هو لازم مساو لمفهوم السالبة الجزئية وعلى هذا
فقس المحصورات فالمعتبر من النقيض في هذا الفصل ليس الا ما يكون لازماً مساوياً لما هو النقيض الحقيقي لا احد
هذين الامرين كما زعم انتهى واورد عليه بان التناقض لا يختص بالمحصورات بل يعمها والمخصوصات على ان القضية
المسورة ليس كل نقيض حقيقي للايجاب الكلي فالصواب ان يقال المراد بالنقيض ههنا احد الامرين اما النقيض
او اللازم المساوي له وليعلم انه لو فسر الامكان العام بسلب الضرورة عن الجانب المخالف فالتناقض بين الضرورية
والممكنة العامة حقيقي لانه اذا تحقق شرائط التناقض بين القضيتين وبين الجهتين ايض فقد تحقق التناقض
بين المجموعين وان فسر بالامتناع عن الجانب الموافق فالممكنة العامة مساو لنقيض الضرورية كما لا يخفى فافهم
قوله وسلب الدوام آه يعني ان المطلقة العامة ليست نقيضاً صريحاً للدائمة بل نقيضها الصريح هو رفعها
وسلب الدوام عن جانب يساوقه ويلازمه فعلية الجانب المقابل **قال** المص وهي اعم من المطلقة المنتشرة
آه ورد على شارح المطالع حيث زعم ان المطلقة العامة ليست نقيضاً للدائمة بل نقيضها المطلقة المنتشرة لان الاطلاق
لم يعتبر فيه الوقت اذ يتحقق ما ليس زمانياً فثبت ان نقيض الدائمة المطلقة المنتشرة لا المطلقة العامة وفيه ان
رفع دوام السلب لا يقتضي الايجاب في بعض اوقات الذات اذ يجوز ان يكون بانتفاء الزمان بالنسبة الى الموضوع
فلا يصدق فيه الدوام والاطلاق الوقتي بل يقتضي الدوام الاطلاق العام الذي هو اعم من الاطلاق الوقتي

قال شارح المطالع ہذا انما یصح لو کانت المشروطة ہی الضرورة ما دام الوصف واما لو کانت بشرط الوصف
فلا لاجتماعهما علی الکذب فی مادة ضرورة لا یکون لوصف الموضوع دخل فیها فلا یصدق کل کاتب حیوان
بالضرورة بشرط کونه کاتبا ولا لیس بعض الکاتب بحیوان بالامکان حین ہو کاتب انتہی لقائل ان یقول لما ان
للمشروطة معنیین کک للحینیة الممکنة ایضا معنیان الاول سلب الضرورة التی ہی بشرط الوصف والثانی
سلب الضرورة التی ما دام الوصف وکل منهما نقیض للضرورة المقابلة له وما قال الفاضل اللاہوری
ان سلب الضرورة بشرط الوصف لا یناقض الضرورة بشرط الوصف اما اذا اعتبر شرط الوصف قیدا للسلب
فلانه یجوز ان لا یکون الضرورة ولا سلبها کلیهما بشرط الوصف بان لا یکون للوصف دخل فیهما نحو کل انسان
کاتب ما دام انسانا ولیس کل انسان کاتبا ما دام انسانا واما اذا اعتبرت قیدا للضرورة فسلب الضرورة الکائنة
بشرط الوصف یجوز ان یکون فی غیر اوقات الوصف لان السلب غیر مقید بشرط الوصف مثلا ضرورة تحرک
الاصابع التی بشرط الکتابة مسلوبة فی غیر اوقات الکتابة فیصدق کل کاتب متحرک الاصابع ما دام کاتبا ولیس
کل کاتب بمتحرک الاصابع ما دام کاتبا بالفعل انتہی فعجیب جدا فان صدق سلب الضرورة بشرط الوصف فی الواقع
یستلزم ان لا یکون الواقع مصداقا لهذه الضرورة کیف وہذا السلب رفع لها بعینها ولا یکون الواقع مصداقا
للمرفوع ولرفع ہذا المرفوع بعینه والا لم یتحقق التناقض وان روعیت وحدة الشرط وغیرها من الوحدات
فلا یصدق الحینیة الممکنة بالمعنی الاول الا بان لا تتحقق الضرورة بشرط الوصف اصلا فی نفس الامر

قال وللوقتیة المطلقة الممکنة الوقتیة المحکوم فیها بسلب الضرورة الوقتیة وللمنتشرة المطلقة الممکنة
الدائمة المحکوم فیها بسلب الضرورة المنتشرة

نقیض دوام السلب رفعه ویلزمه الثبوت اعم من ان یکون الثبوت فی جمیع الاوقات او فی البعض ولا فی وقت
اصلا **قال** المص وللمشروطة العامة الحینیة الممکنة ہذه قضیة بسیطة لم یعتبر فی القضایا المشهورة احتیج الیها
فی اخذ نقیض بعض البسائط المشهورة ونسبتها الی المشروطة کنسبة الممکنة العامة الی الضروریة فکما ان الضرورة
بحسب الذات وسلبها یتناقضان کک الضرورة بحسب الوصف وسلبها یتناقضان **قوله** قال شارح المطالع آه
اعلم ان صاحب المطالع عرف الحینیة الممکنة بما حکم فیها بالثبوت او السلب فی بعض احیان وصف الموضوع کقولنا
کل من به ذات الجنب یسعل بالامکان فی اوقات کونه مجنوبا واعترض علیه شارح المطالع بما نقله الشارح واجیب عنه
بما اجاب به بقوله لقائل ان یقول آه ولعل ہذا الجواب لا یصح من قبل صاحب المطالع کما لا یخفی علی المتامل ولذا
قال شارح المطالع بعد ایراد الاعتراض علیه لعله نبی انه اخذہا بشرط الوصف حین عد القضایا التی افردہا بالبحث
وانتظر **قوله** وان روعیت آه ان متصلة والمعنی ان الواقع لا یکون مصداقا للرفع والمرفوع ولو کان الواقع مصداقا

والبيان ظاهر كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات ظرفا للمرفوع لا للرفع فان
الحينية الممكنة السالبة كقولنا لا شئ من الكاتب بساكن الاصابع بالامكان حين هو كاتب ان كان الظرف
فيها قيدا للرفع كان معناها امكان السلب المقيد بوقت الكتابة وهو لا يناقض ضرورة الثبوت المقيد به لاحتمال
ان يكون ذلك الوقت ممتنعا لا يوجد فلا يكون الثبوت المقيد به ضروريا ولا السلب المقيد به ممكنا بخلاف ما
اذا كان قيدا للمرفوع فانه على ذلك التقدير يكون معناها امكان سلب الثبوت المقيد به وهو يناقض ضرورة
ذلك الثبوت وكذا المشروطة العامة السالبة ان كان معناها ضرورة السلب المقيد بالوصف فلا يكون نقيضا
للحينية الممكنة الموجبة التي معناها امكان الايجاب المقيد به لهذا الاحتمال بعينه بخلاف ما اذا كان معناها ضرورة
سلب الثبوت المقيد فانه يناقض امكان ذلك الثبوت وعلى هذا فقس والمركبة قضية متعددة ورفع المتعدد
قال في الحاشية اي نحو تحققه متعدد فان عدم كل جزء يستلزم عدم الكل وليس عدم الجزء عين عدم الكل كما هو
عبارة شرح المواقف وغيره فان العدم رفع الوجود ولما كان وجود الجزء غير وجود الكل لا جرم كان رفعه غير رفعه
فان الاعدام انما تتمايز بملكاتها فتدبر انتهى وهو رفع احد الجزأين على سبيل منع الخلو دون الجمع فان رفع المركب
قد يتحقق برفع كلا الجزأين ثم اشار الى فرق بين المركبة الكلية وبين المركبة الجزئية بقوله والكلية منها لا تتفاوت

عند التحليل والتركيب فانا اذا قلنا كل ج ب ولا شئ من ج ب فمفهومهما ليس الا مفهوم قولنا كل ج ب
لا دائما لان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية فنقيضها مانعة الخلو مركبة من نقيضي الجزأين

للرفع والمرفوع كليهما لزم ان لا يتناقض قضيتان اصلا سواء روعيت شرائط التناقض ام لا قوله والبيان ظاهر اما
في الاول فلان الضرورة بحسب الوقت المعين ينافيه سلب الضرورة بحسب ذلك الوقت واما في الثاني فلان الضرورة
في وقت ما وسلب الضرورة في جميع الاوقات متناقضان قال المص على سبيل منع الخلو آه وذلك لان نقيض كل شئ
رفعه فنقيض المركبة رفع ذلك المجموع ورفعه انما يتصور برفع احد جزئيه لا على التعيين ورفع احد الجزئين هو نقيض
احد الجزئين لا على التعيين فرجع الى المفهوم المردد بين الجزئين فطريق اخذ نقيض المركبة ان يحلل الى بسيطها ويؤخذ
نقيض كل منها ويتركب اما منفصلة مانعة الخلو مركبة منها او حملية مرددة المحمول بينهما ولما كان المراد من النقيض
اعم من الصريح واللازم المتساوي فلا استبعاد في كون الشرطية نقيضا للحملية او الموجبة للموجبة والتعريف بالايجاب
والسلب انما هو للنقيض الصريح فنقيض المشروطة الخاصة مثلا ما يحلل الى مشروطة عامة موافقة ومطلقة عامة مخالفة
ونقيض المشروطة العامة الموافقة الحينية الممكنة المخالفة ونقيض المطلقة العامة المخالفة الدائمة الموافقة فنقيضهما
بالنظر الى الجزء الاول الحينية الممكنة المخالفة وبالنظر الى الجزء الثاني الدائمة الموافقة وهكذا حال البواقي هذا حكم الكليات
من المركبات فانها اذا حللت الى جزئيها يكون المفهوم منها عين المفهوم مع ملاحظة التركيب فانا اذا قلنا كل انسان حيوان

حاصله ان المركبة الكلية اذا حللت الى جزئيها يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما عين مفهومها مع ملاحظة التركيب فيكون رفع احد جزئيها مساوقا لرفع المجموع فيكفي في اخذ نقيض الكلية ان يحلل الى بسائطها ويؤخذ نقيض كل منها ويتركب منفصلة على سبيل منع الخلو لان رفع المجموع ان تحقق برفع كلا الجزئين فيتحقق نقيضاهما وان تحقق برفع جزء فيتحقق نقيض هذا الجزء وبالجملة يكون صدق احد جزئي الانفصال مساوقا لرفع المجموع فيكون نقيضا للمجموع واذا اريد من النقيض ههنا اعم من الصريح واللازم المساوي فلا يستبعد في كونه شرطية للحملية او موجبة للموجبة والتعريف باختلاف القضيتين بالايجاب والسلب انما هو للتناقض الصريح بخلاف الجزئية فانها تتفاوت عند التحليل والتركيب فان موضوع الايجاب والسلب فيها واحد فيكون مفهوم قولنا بعض ج ب لا دائما الثبوت للبعض والسلب عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فالجزئيتان اعم من المركبة ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فلا يكفي في اخذ نقيض المركبة الجزئية الترديد بين نقيضي الجزئين لانه اذا فرض ثبوت ب لبعض افراد ج دائما وسلبه عن البعض الآخر كذلك يكذب قولنا بعض ج ب بالفعل لا دائما ويكذب ايضا قولنا اما كل ج ب دائما او لا شيء من ج ب دائما

ولا شيء من الانسان بحيوان يكون عين مفهوم قولنا كل انسان حيوان لا دائما ضرورة ان موضوع الموجبة الكلية بعينه موضوع السالبة الكلية وهذا معنى قول المص والكلية منها لا تتفاوت آه **قوله** حاصله آه يعني ان المركبة الكلية اذا حللت يكون مفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما نفس مفهومها بملاحظة التركيب فيساوق رفع جزئيها رفع المجموع فيكفي في اخذ نقيضها تحليلها الى البسائط واخذ نقيض كل منها ويتركب قضية منفصلة مانعة الخلو ضرورة ان رفع المجموع ان كان برفع الجزئين فيؤخذ نقيضاهما ويردد بينهما وان كان برفع جزء فيؤخذ نقيض هذا الجزء فيصدق احد جزئي الانفصال وهو يساوق رفع المجموع فيكون نقيضا له ولو جعل نقيض المركبة مطلقا كلية كانت او جزئية حملية مرددة المحمول بين مفهومي النقيض لكان اولى واقرب الى الضبط **قال** المص بخلاف الجزئية آه اعلم ان موضوع القضيتين في الجزئية حال التركيب واحد فان معنى بعض الحيوان انسان لا دائما ثبوت الانسانية للبعض وسلبها عن هذا البعض في بعض الاوقات ومفهوم الجزئين بلا ملاحظة التركيب بينهما هو الثبوت للبعض والسلب عن البعض اي بعض كان فلا يكفي اخذ المفهوم المردد بين الجزئيتين مرددة انها تتفاوت عند التحليل فان مفهوم جزئيها اعم من مفهومها لانه يجب اتحاد موضوع الايجاب والسلب في مفهومها بخلاف جزئيها فاذا قلنا بعض ج ب لا دائما اي بعض ج ليس ب بالفعل فمعناه ان ذلك البعض الذي هو ج بالاطلاق ليس ب بالاطلاق بخلاف ما اذا قيل بعض ج ب وبعض ج ليس ب فانه لا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون هذا البعض غير ذلك البعض واذا كان

فالطريق ههنا ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فيكون النقيض في المثال المفروض قولنا كل واحد واحد من ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو صادق فهي قضية حملية مرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة غير مساوية الصدق معها اذا كانتا كليتين وبعد اطلاعك على حقائق المركبات ونقائض البسائط تتمكن من استخراج التفاصيل قال في الحاشية مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع بالضرورة مادام كاتبا لا دائما مشروطة خاصة موجبة كلية مركبة من مشروطة عامة موجبة كلية ومطلقة عامة سالبة كلية حاصلة من اللادوام الذاتي اعني لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل ونقيض الجزء الاول السالبة الجزئية الحينية الممكنة اعني بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب ونقيض الجزء الثاني الموجبة الجزئية الدائمة المطلقة اعني بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام فنقيض المشروطة الخاصة المذكورة قولنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع بالامكان حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك الاصابع بالدوام وعلى هذا فقس انتهى

وفي الشرطيات بعد الاختلاف كيفا وكما يجب الاتحاد في الجنس والنوع فافهم قال في الحاشية فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية التي هي حملية نقيض لهذه المانعة الخلو التي هي شرطية انتهى فصل العكس المستقيم والمستوي في الاصطلاح تبديل طرفي القضية في الذكر بان يجعل الموضوع او المقدم محمولا او تاليا والمحمول او التالي موضوعا او مقدما

مفهومها اعم يكون رفع احد الجزئين اخص لكون نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم فيجوز كذب الجزئية مع كذب احد جزئيها الذي هو المفهوم المردد لجواز كذب الشئ مع ما هو اخص من نقيضه **قوله فالطريق** ههنا آه يعني ان الطريق في اخذ النقيض في الجزئية ان يردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد فرد من الموضوع فان النقيض في المثال المذكور في الدرس السابق كل فرد من افراد ج اما ب دائما او ليس ب دائما وهو الترديد بين نقيضي الجزئين لكل واحد واحد اي كل واحد لا يخلو عن نقيضيها وهذه القضية حملية مرددة المحمول لانه ينسب محمولها الى كل واحد واحد من افراد الموضوع ايجابا وسلبا وهذه الحملية شبيهة بالمنفصلة لانها ليست مساوية لها صدقا فالصدق قولنا كل عدد اما فرد او زوج بالمنفصلة الجمع والخلو بخلاف قولنا اما ان يكون كل عدد فردا او زوجا لجواز خلو الواقع عنهما بان يكون بعض العدد زوجا وبعض العدد فردا **قال** المص يجب الاتحاد آه اعلم ان نقيض الكلية من الشرطية الجزئية الموافقة لها في الجنس اي الاتصال والانفصال والنوع اي العناد واللزوم والاتفاق والمخالفة لها في الكيف اي الايجاب والسلب فنقيض اللزومية الكلية الموجبة السالبة الجزئية اللزومية وبالعكس

لا بان یقدم المحمول مع بقاء المحمولیۃ فلا یکون علی السریر زید بان یکون علی السریر خبرا مقدما عکسا لقولنا انہ زید علی السریر بل العکس لہ الثابت علی السریر زید ولا یرد انہ یستدعی ان یکون للمنفصلات ایضا عکس مع انہ لا عکس لہا الا ان معنی توہم لا عکس للمنفصلات انہ لا عکس لہا معتبر العدم تغیر المعنی لا انہ لا عکس لہا اصلا کما سیشیر الیہ المصنف رح فالتبدیل فیہا کانہ لا تبدیل مع بقاء الصدق قال فی الحاشیۃ لا بمعنی ان الاصل والعکس یجب ان یکونا صادقین لان الاصل قد یکون کاذبا وکذا العکس بل بمعنی انہ لو فرض الاصل صادقا یجب صدق العکس معہ وحاصلہ لزوم العکس للاصل ومن ثم یجوز ان یکون العکس اعم من الاصل انتہی والکیف ای الایجاب والسلب وربما یطلق

وکذا فی المواقف **قولہ** لا بان یقدم المحمول آہ یعنی لیس المراد بجعل الموضوع محمولا ان یصیر ذات المحمول موضوعا ووصف الموضوع محمولا فلیس فی العکس تقدیم المحمول مع وصف المحمولیۃ بل التبدیل انما ہو فی الوصف العنوانی ووصف المحمول لا فیما ہو جزء من القضیۃ فیہ ہو ذات المحمول والمحمول ہو وصف الموضوع فالتبدیل انما ہو فی الذکر ولو بدل قولہ الموضوع والمحمول بالجزء الاول والثانی لکان انسب کما لا یخفی **قولہ** ولا یرد آہ یعنی انہ لا یرد انہ یلزم ح ان یکون للمنفصلات عکس ضرورۃ تمائز جزئیہا فی الذکر والوضع وان لم یتمائز بحسب الطبع ان المراد من التبدیل ہو التبدیل المعتد بہ ولا تبدیل معتدا بہ فی المنفصلات فان قولنا اما ان یکون العدد زوجا واما ان یکون فردا حکم فی جزئہ الاول بمعاندۃ الزوجیۃ للفردیۃ وعکسہ فی الجزء الثانی والمفہوم من کل من المعاندتین تعاند احدہما للآخر فوجد العکس فی المنفصلۃ لکن لما لم یکن لہ فائدۃ معتدۃ بہا قالوا لا عکس لہا فالتبدیل فیہا کانہ لا تبدیل **قال** المص مع بقاء الصدق قد وقع فی الاشارات لفظ الکذب ایضا مقارنا بالصدق فقال المحقق الطوسی فی شرحہ ان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمہ لا یقتضی استلزام کذب الملزوم لکذب لازمہ فان استثناء نقیض المقدم لا ینتج ومن المواد الکاذبۃ ما لا یصدق عکسہا کقولنا کل حیوان انسان فانہ کاذب وعکسہ وہو بعض الانسان حیوان صادق فزیادۃ الکذب فی الکتاب سہو ولعلہ وقع من الناسخ فان اکثر الکتب خالیۃ عنہا وقد رأیت بعض نسخ ہذا الکتاب ایضا خالیا عنہا وکثیر من المتاخرین لم یتنبہوا لہذا وذکروا قید الکذب فی مصنفاتہم **قولہ** بل بمعنی انہ آہ یعنی لیس المراد ببقاء الصدق ان یکون الاصل والعکس صادقین فی الواقع بل المراد لزوم بقاء الصدق المفروض فی الاصل فی العکس بمعنی انہ لو فرض الاصل صادقا لزم منہ لذاتہ مع قطع النظر عن خصوص المادۃ صدق العکس فمناط کون القضیۃ عکسا للقضیۃ انما ہو کون القضیۃ الحاصلۃ من التبدیل لازمۃ ومن البین ان اللزوم من حیث انہ لزوم لا یقتضی صدق الملزوم للازم بل قد یتحقق بین الکاذبین فیدخل عکس القضایا الکاذبۃ مثل قولنا بعض الانسان فرس لقولنا کل انسان فرس ویخرج مثل قولنا کل انسان ناطق وکل ناطق انسان لانہ انما ہو لخصوص کون المحمول مساویا للموضوع والیہ یخرج تبدیل الطرفین بحیث یکون المحمول اعم ویکون التبدیل علی سبیل الاختلاف فی الکیف لا علی سبیل اللزوم حتی لو کان المحمول اعم لم یصدق الکلیۃ فی العکس ولو کان المحمول مساویا لم یصدق السالبۃ الجزئیۃ **قال** المص والکیف اعلم انہم اخذوا القضایا علی جزم الکون ...

اما حقيقة عرفية كما يشير عبارة السيد في حاشية شرح الشمسية او مجازا كما توهم به عبارة شارح المطالع على القضية الحاصلة منه اي من التبديل اذا كان اخص لازم اي اخص من العقود اللازمة بعد التبديل وهذا على مجرد الاصطلاح والسالبة الكلية تنعكس كنفسها اي سالبة كلية بالخلف وهو ههنا قال في الحاشية انما قال ههنا لان الخلف مطلقا هو اثبات المطلوب بابطال نقيضه لكن طريقه في باب العكس ما ذكره انتهى ضم نقيض العكس مع الاصل لينتج المحال وهو سلب الشيء عن نفسه مثلا نقول اذا صدق قولنا لا شيء من الانسان بحجر يصدق قولنا لا شيء من الحجر بانسان والا يصدق بعض الحجر انسان ونضمه مع الاصل ونقول بعض الحجر انسان ولا شيء من الانسان بحجر ينتج ان بعض الحجر ليس بحجر هف فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه وهو المطلوب قال في الحاشية ولا يرد على هذا التقرير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع اي ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيهما فيلزم تحقق النتيجة فانه فرع الاندراج فيهما ولا دخل لترتيبنا وجمعنا في ذلك وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من افعالنا الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما لامر اختياري وهذا كما ترى والعجب ان صاحب الآداب الباقية نسب هذا الايراد الى نفسه مع انه مذكور في كتب الفن ولم يأت في جوابه بشيء اصلا انتهى لعل مراد صاحب الآداب الباقية انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا بانفراده ولا يصدق نقيض العكس مع الاصل فانه من الاجتماع يلزم المحال فلا يلزم كذب النقيض في نفسه وصدق العكس فح لا يرد عليه العلاوة بل انما يرد ما اشار اليه في المتن بقوله وهو المطلوب من ان هذا الاحتمال لا ينافي مطلوبنا وهو لزوم العكس للاصل وامتناع صدق النقيض معه ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان القاعدة تنتقض في مثل قولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية فانه صادق وعكسه ليس بصادق دفعه بقوله وقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لو اخذت خارجية فعكسه وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع لبطلان لاتناهي الابعاد قال في الحاشية بالبراهين المذكورة في موضعه ومن جملتها ما سنح لي وهو الذي سميته ببرهان المنقسف وان

واقتصروا فيما هو غرضهم من البحث عن احوالها الى ان يعتبر والوازمها بحسب مجرد تبديل الموضوع محمولا والمحمول موضوعا فلم يجدوا الا زمانك الا والكيف محفوظ فيه واما الكم فقد يكون محفوظا وقد لا يكون ولما كانت المحصورات الاربع متخالفة الاحكام نظروا في كل واحد منها بخصوصه فالموجبة الكلية من حيث انها موجبة كلية مع قطع النظر عن محمولها هل يساوي الموضوع ام لا لم يلزمها الا الموجبة الجزئية فحكموا بكونها عكسه الموجبة الكلية وكذا الموجبة الجزئية والسالبة الكلية وجدوها بعد التبديل صادقة على السلب الكلي فقالوا السالبة الكلية تنعكس كنفسها والسالبة الجزئية لم يجدوا لها لازما كك فحكموا بانه لا عكس لها **قوله** اما حقيقة عرفية اه كلام السيد المحقق قد صريح في ان العكس كما يطلق على التبديل نفسه كك يطلق على القضية الحاصلة

اخذت حقیقیة منعنا صدقہا فلا مضایقة فی کذب عکسہا لان کل ممتد فے الجہات لا الی نہایة جسم

قضیة حقیقیة صادقة وہی تنعکس الی ما ینا قضہا وہو بعض الجسم ممتد فی الجہات لا الی نہایة والجزئیة

السالبة لا تنعکس لا الے جزئیة ولا الی کلیة لجواز عموم الموضوع او المقدم فیجوز سلب الاخص عن بعض افراد الاعم او علے بعض تقادیرہ ولا یجوز سلب الاعم عن بعض الاخص او علے بعض تقادیرہ فلا یصدق السالبة الجزئیة فی عکس السالبة الجزئیة واذا لم یصدق الجزئیة لم یصدق الکلیة

وہو ظاہر والموجبة مطلقا سواء کانت کلیة او جزئیة تنعکس موجبة جزئیة لان الایجاب اجتماع فصدق الاصل یقتضی الاجتماع بین الموضوع والمحمول فیکون الافراد التی یجتمع فیہا الموضوع والمحمول مشترکة بینہا فکما ثبت ب لکل افراد ج او بعضہا ثبت ج لبعض افراد ب البتة والخلف الغیر جار علے نحو ما مر ولا کلیة لجواز عموم المحمول او التالی فلا یصدق الموضوع او المقدم علے جمیع افراد المحمول او علے جمیع تقادیر التالی ولا ینتقض بالخلف فان نقیض الموجبة الکلیة سالبة جزئیة وہی لا تصلح للکبرویة

الشکل الاول للجزئیة ولا للصغرویة للسالبة و قولنا کل شیخ کان شابا المحمول فیہ النسبة فعکسہ بعض من کان شابا شیخ دفع لنقض یرد علی عکس الموجبة الکلیة وضمیر فیہ اما راجع الی قولنا او الی المحمول وعلے التقدیر الاول یکون الحاصل ان المحمول فی قولنا کل شیخ کان شابا النسبة الشاب الی الشیخ لا الشاب فیکون فی العکس ہذہ النسبة وصفا عنوانیا للموضوع ویکون معنی العکس ان بعض من ثبت لہ ہذہ النسبة ثبت لہ الشیخوخة وہو صادق وعلی التقدیر الثانی یکون الحاصل ان المحمول فی ہذا القول قضیة مشتملة علی النسبة وہی المرکبة من الضمیر المستکن فی کان ومفہوم الشاب والنسبة المدلولة علیہا بلفظة کان ویکون ہذہ القضیة فی العکس موضوعا ویکون المعنی ان بعض من ہو معنون بہذہ القضیة شیخ لا یذہب علیک ان ہذا الدفع لیس بشیء اما علی التقدیر الثانی فظ لان الکلام فی ہذہ القضیة التی جعلت محمولا کالکلام فی القضیة الاولی وکذا علی الاول فانہ ظاہر ان النسبة بما ہی نسبة غیر مستقلة لا تصلح المحمولیة فلا تجعل محمولا الا بلحاظ مستقل فعند عدم اللحاظ الاستقلالی وملاحظتہا تبعا لملاحظة الطرفین لا ینعقد القضیة البتة ومحمولہا لیس الا الشاب فقط وہذہ القضیة ہی مورد النقض

من التبدیل وقال شارح المطالع ربما یتجوزون ویطلقون العکس علی القضیة الحاصلة من التبدیل فقط فانما الاصطلاح والحقیقة فہو تبدیل کل من الطرفین بالآخر ولا یطلق العکس علیہا الا اذا کان ہذہ القضیة لازما اخص فلا بد من اثبات ان ما ہو اخص من ہذہ القضیة لیس لازما للاصل وانما یظہر ذلک من التخلف فی بعض المواد فالعکس المستوی بحسب معناہ المصدری عبارة عن تبدیل طرفی القضیة بحیث یحصل منہ اخص قضایا لازمة

لما لا ذاتها موافقة لما في الكيف فلا تكون قضية اخص منه الا زمة لها لذاتها وبالمعنى الحاصل بالمصدر اخص قضايا حاصلة بالتبديل لا زمة للاصل موافقة لما في الكيف والصدق فلا بد في العكس من اثبات امرين احدهما ان هذه القضية لا زمة للاصل وذلك بالبرهان المنطبق على المواد كلها والثاني ان ما هو اخص من تلك القضية ليست لازمة لذلك الاصل ويظهر ذلك بالتخلف في بعض الصور كذا افاد السيد المحقق قدّ **قال** المص والسالبة الكلية آه يعني ان السالبة الكلية من حيث انها سالبة كلية لا من حيث انها ضرورية او دائمة او غير ذلك يجب ان يصدق سالبة كلية بعد التبديل ضرورة ان مفهوما ما اذا كان مسلوبا عن جميع افراد مفهوم آخر كان المفهوم الآخر مسلوبا عن المفهوم الاول لان حاصل السالبة الكلية عدم اجتماع المفهومين كالناطق والفرس في فرد فاذا صدق لا شيء من الناطق بفرس صدق لا شيء من الفرس بناطق والا اجتمع المفهومان في فرد وهو خلاف المفروض فلا يرد ان السوالب السبع الكلية التي اخصها الوقتية لا عكس لها لان قولنا لا شيء من القمر بمنخسف وقت التربيع صادق ولا شيء من المنخسف بقمر بالامكان الذي هو اعم الجهات ايضا ليس بصادق كما سياتي وجه عدم الورود ان عدم انعكاس هذه القضية بخصوص المادة يعني ان السالبة الوقتية من حيث انها سالبة وقتية لا تنعكس الى سالبة مأخوذة باية جهة من حيث انها كك ولا منافاة بين القولين احدهما ان السالبة من حيث هي سالبة منعكسة والثانية ان السالبة الموجهة من حيث انها موجهة بجهة خاصة غير منعكسة وبالجملة كما ان الانعكاس بخصوص المادة مما قطع عن الاعتبار كك عدم الانعكاس بخصوصها وايضا حاصله لزوم السلب للسلب وعدم لزوم الجهة للجهة ولا محذور فيه الا اذا كانت الجهة لازمة للسلب وليس كك اذا اخذنا السلب من حيث انه سلب وقطعنا النظر عن الجهة وقد يورد بان العكس لازم للقضية فاذا كانت السالبة لازمة للسالبة والسالبة الملزومة لازمة للوقتية وجب ان يكون السالبة اللازمة لازمة للوقتية اذ لازم اللازم لازم ويجاب بان مناط الفردية انما هو طبيعة القيد بما هي طبيعة القيد وخصوصيات القيود ملغاة في ذلك انما خصوص القيد مناط خصوص الفردية اي ذلك الفرد بخصوصه ولا تعلق له بطبيعة الفردية اي كونه فردا كالانسان من الحيوان فنوعيته انما هي من حيث انه طبيعة الحيوان مع فصل ما لا بخصوصية كونه الناطق ومناط كونه هذا النوع بخصوصه خصوصية هذا الفصل ومن البين ان نسبة السالبة الوقتية الى مطلق السالبة كنسبة الانسان الى الحيوان فاذا اعتبرت السالبة الوقتية من حيث انها مقيدة بقيد ما مع قطع النظر عن خصوص الوقتية كانت منعكسة واذا لوحظ خصوص القيد كانت غير منعكسة ولا محذور فيه **قال** المص وهو ههنا آه المعلم الاول قد اورد الحجة لبيان انعكاس السالبة الكلية كنفسها سالبة كلية هكذا اذا صدق لا شيء من ج ب صدق لا شيء من ب ج والا لصدق بعض ب ج وينعكس الى بعض ج ب وقد كان لا شيء من ج ب وضم النقيض العكس الى الاصل ينتج بعض ب ليس ب واعترض عليه بوجهين الاول انها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية

فالحق فی الجواب ان حفظ الرابط الزمانی بعینہ لیس بلازم فی العکس فالعکس بعض الشاب یکون شیخا
وقولنا بعض النوع انسان کاذب لصدق لاشئ من الانسان بنوع وہو ینعکس الی ما یناقضہ وضع نقض یرد
علی عکس الموجبۃ الجزئیۃ وحاصل الدفع ان الاصل وہو قولنا بعض النوع انسان کاذب بالحمل المتعارف وقد
علیہ بان قولنا لاشئ من الانسان بنوع صادق البتۃ وہو ینعکس الی قولنا لاشئ من النوع بانسان فیلزم
ان یکون صادقا ایضا وہو نقیض للاصل المفروض والسر فیہ ان المعتبر فی الحمل المتعارف صدق مفہوم المحمول
اما علی الموضوع نفسہ او علی ما صدق علیہ الموضوع لا ان یکون الموضوع او افرادہ نفس مفہومہ حاصلا ان المعتبر
فی الحمل المتعارف ان یکون الموضوع فردا حقیقیا للمحمول اوما ہو فرد حقیقی للموضوع فردا حقیقیا للمحمول
لا ان یکون فرد الموضوع نفس مفہوم المحمول وہہنا کذلک لان من افراد النوع نفس مفہوم الانسان

وہو انما یبین بانعکاس السالبۃ الکلیۃ وذلک دور والثانی انما یثبت بالخلف الذی یبین بعد ہذا قال المحقق الطوسی
فی شرح الاشارات لو کان بیانہا بانعکاس الموجبۃ الجزئیۃ وکان ذلک البیان فی موضعہ بالافتراض لا بالبناء علی
انعکاس السالبۃ الکلیۃ لما کان دورا ولا کان سوء ترتیب من غیر ضرورۃ والخلف وان کان موضع ذکرہ فی
فی القیاسات الشرطیۃ فہو قیاس بین بنفسہ انما تذکر تجریدہ عن المادۃ فی ذلک الموضع لکونہ احدی تلک الانواع
لا انہا محتاجۃ الی بیان اورد ہہناک والحاصل انہ لا یلزم شئ الا سوء الترتیب لان الخلف وان کان موضع ذکرہ ہناک
الا انہ قیاس بین بنفسہ غیر محتاج الی بیانہ والغرض ذکرہ مجردا عن خصوصیات المواد لکونہ احد انواع القیاس
والاستحسان یستدعی ذکرہ ہناک **قال** المصنف فصدق النقیض آہ یعنی ان صدق النقیض مع الاصل ممتنع لانہ
یستلزم المحال والمستلزم للمحال محال والمحال لم یلزم من القیاس نفسہ لکونہ شکلا اول بین الانتاج ولا من الکبری
لانہا مفروضۃ الصدق فانما یکون من الصغری فلا یجتمع مع الاصل فیجب صدق العکس معہ ضرورۃ ان الاصل
صادق فی نفس الامر فلو لم یصدق العکس معہ ولا نقیضہ یلزم ارتفاع النقیضین فی نفس الامر فلا یرد انہ یجوز ان
یکون الطرفان صادقین ویکون المنشاء للمحال ہو المجموع نفسہ فان ہذا الاحتمال لا ینافی مطلوبنا وہو امتناع
صدق النقیض مع الاصل ولزوم العکس معہ **قال** المصنف بجواز عموم الموضوع آہ یعنی انہ یجوز سلب الخاص عن العام
من غیر عکس فیجوز ان یکون الموضوع والمقدم اعم کقولنا لیس بعض الحیوان انسانا وہو صادق وعکسہ اعنی
لیس بعض الانسان حیوانا کاذب فانہ یجوز سلب الاخص عن الاعم من غیر عکس فان الاخص عبارۃ عن الاعم
مع زیادۃ فلا یصح کون السالبۃ الجزئیۃ عکسا للسالبۃ الجزئیۃ واذا لم یصدق الجزئیۃ فلا احتمال لصدق الکلیۃ
قولہ فالحق فی الجواب آہ اعترض علیہ بعض الاعلام قدہ بان الاصل مطلقۃ وقتیۃ وکذا العکس الا ان الوقت فیہا غیر
کان فی الاصل والمطلقۃ الوقتیۃ لا تنعکس مطلقۃ وقتیۃ وافاد فی الجواب ان ہذہ القضیۃ حکم فیہا بثبوت المحمول

فلا يتوهم ان الانسان النوع فرد من مطلق الانسان كما سبق فيصدق بعض النوع انسان فانه فرد اعتباري له لا فرد حقيقي وايضا لو اعتبر في الفرد ما هو اعم يصدق بعض الانسان نوع ايضا ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات قال في الحاشية اي الخاصة واما الاتفاقيات العامة فلما جاز تركيبها من مقدم محال وتال صادق فعند العكس يكذب فلا عكس لها حقيقة انتهى لعدم الجدوى قال في الحاشية فيه اشارة الى ان القضايا وان كانت لها عكوس ويصدق عليها تعريف العكس لكن لما لم يرجع الى طائل فان المنافاة والتوافق من المتضايفين فعلمك بان هذا مناف لذاك كان علمك بان ذلك مناف لهذا كذا في التوافق قالوا لا عكس لها انتهى اما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان الضرورية والدائمة والعامتان المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها بالخلف

ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها الضرورة ووقتية مطلقة ان اعتبرت وهما تنعكسان مطلقة عامة فصار العكس بعض الشاب شيخ بالفعل وهي صادقة وهذا الكلام اجل من ان يناله الفهم القاصر لان ما ذكره قد موقوف على كون القضية المشتملة على الرابطة الزمانية وقتية مطلقة او مطلقة وقتية والظاهر ان القضية المشتملة على الرابطة الزمانية ليست موجهة بل هي مهملة من حيث الجهة وقد صرح الفاضل ميرزاهد في حواشي شرح المطالع وغيره من المحققين ان المعتبر في الوقتية وقت هو اخص اوقات الذات ولا يكفي لما هو مساو لوقت الذات فان كانت الضرورة في وقت ما من اوقات الذات بان يكون الملزوم هو الذات مع وقت ما بدون مدخلية خصوصية وقت يصدق المنتشرة دون الوقتية اذ المعتبر فيها ان يكون الملزوم فيها هي الذات مع الخصوصية والربط الزماني لا يدل على هذه الخصوصية قطعا وبالجملة القول بان القضية المشتملة على الربط الزماني وقتية مطلقة او مطلقة وقتية مما لا محصل له اصلا ومنع اتحاد الرابطة الزمانية في الاصل والعكس كما هو مرضي الشارح ايضا غير سديد بل الصواب ان يقال كما صرح به صاحب المحاكمات ان كان اذا كانت رابطة لم يكن معناه الا النسبة الحكمية ولم يدل على الزمان الماضي فلا يكون ناقصة دلت على الزمان وح اما ان يلزم كذب الاصل اذ لا يصح حمل الشاب على الشيخ او يقال انها مطلقة عامة تنعكس الى مطلقة عامة فافهم **قال** المصنف وقولنا بعض النوع آه تقرير الايراد انه يصدق قولنا بعض النوع اي بعض افراده انسان مع انه لا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان اي بعض افراده نوع فان الافراد المندرجة تحت الانواع اشخاص والاشخاص لا انواعا حقيقية وتقرير الانحلال ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول اما على نفس الموضوع او على فرده فاذا كان الموضوع من الافراد الحقيقية للمحمول ويكون افراده الحقيقية افرادا حقيقية له يكون العكس صحيحا واذا كان الموضوع او فرده نفس مفهوم المحمول كما فيما نحن فيه فان من افراد النوع نفس مفهوم الانسان وليس النوع من الافراد الحقيقية للانسان فكونه فردا له غير ضار فان الكلام في الافراد الحقيقية لا الاعتبارية **قوله** فلا يتوهم آه يعني ان المراد من الافراد الافراد الحقيقية والانسان النوع ليس من الافراد الحقيقية بل من الافراد الاعتبارية ولو كان المراد بالافراد اعم من

والتقريب في الدائمة والعرفية العامة ظاهر فانه لو لم تصدق الدائمة في عكس الدائمة والعرفية العامة في عكس العرفية العامة لصدقت المطلقة العامة في الاول والحينية المطلقة في الثاني ونضمها مع الاصل لينتج سلب الشئ من نفسه واما في الضرورية والمشروطة العامة ففيه خفاء فان نقيض الضرورية والمشروطة هو الممكنة العامة

والحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها ولهذا قال في الضرورية انه لولاه لصدقت الممكنة وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق فانا عنينا بالضرورة المسلوبة عن الجانب المخالف ههنا اي في معنى الامكان المعنى الاعم سواء كانت ذاتية او غير ذاتية لانه نقيض للضرورية وهي في الاصطلاح بمعنى اعم كما عرفت سابقا فلما صدقت الممكنة لزم ان يكون الضرورية بالمعنى الاعم مسلوبة عن الجانب المخالف

فلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق وبالجملة فعلية الامكان مستلزم لامكان الفعلية لكن صدق الاطلاق مح قال في الحاشية لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى من الاول ونجعل الاصل لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالفعل ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج من رابع الاول بعض ب ليس ب بالضرورة هف انتهى ايضا صدق الاطلاق وهو قولنا بعض ب ج بالفعل مستلزم لصدق عكسه وهو بعض ج ب بالفعل وهو ينافي الاصل وهو لا شئ من ج ب بالضرورة فامكانه مح لان امكان المح مح فصدق الامكان محال فان استحالة اللازم يدل على استحالة الملزوم وكلما استحال صدق الامكان لزم صدق الضرورية وهو المط لا يذهب عليك ان المحال لم يلزم من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لانه يحتمل ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي صدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالفعل رافع لصدق قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة لازدياد مركوب زيد عند صدق الاطلاق من المفروض فيصدق ح بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا تستلزم امكان المعية فان امكان العدم تحقق

الا ان تكون حقيقية او اعتبارية فيصح بعض الانسان نوع ايضا باعتبار ان من افراد الانسان نفس مفهوم النوع فالانسان النوع فرد من الانسان فيصح العكس الخ **قوله** والتقريب في الدائمة والعرفية ظاهر وجه الظهور انه اذا صدق لا شئ من ج ب دائما او لا شئ من ج ب مادام ج صدق لا شئ من ب ج دائما او لا شئ من ب ج مادام ب والا لصدقت المطلقة وهي بعض ب ج بالاطلاق في الاول والحينية المطلقة وهو قولنا بالاطلاق بعض ب ج حين هو ب في الثاني ونضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالاطلاق العام ولا شئ من ج ب بالدوام او بعض ب ج بالاطلاق حين هو ب ولا شئ من ج ب مادام ج ينتج لا شئ من ب ب بالدوام او حين هو ب وهو سلب الشئ عن نفسه وهو محال فصدق المطلقة محال فالعكس حق **قوله** ولذا قال في الضرورية آه يعني

لما لم يجر مثل هذا البيان في الضرورية والمشروطة العامة لان نقيض الضرورية الممكنة العامة ونقيض المشروطة العامة الحينية الممكنة والممكنة العامة وكذا الحينية الممكنة لا تصلح لصغروية الشكل الاول لاشتراط الفعلية فيها قررا تخلف فيهما بنحو آخر وتقريره في الضرورية انه اذا صدق لا شئ من ج ب بالضرورة صدق لا شئ من ب ج بالضرورة والا لصدق لا شئ من ب ج بالامكان وقد سبق ان الضرورة المبحوثة في هذا الفن تجانب بالمعنى الاعم فالامكان المعتبر في النقيض ايضا بالمعنى الاعم وهو ما لا يكون فيه ضرورة بالذات ولا بالغير ان الضرورية ما فيه احد الضرورتين فحين صدق الممكنة تكون الضرورة بهذا المعنى مسلوبة عن الجانب المخالف فيلزم امكان صدق الاطلاق في الجانب الموافق بناء على استلزام فعلية الامكان الفعلية وصدق الاطلاق محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فانا نجعلها لايجابها صغرى والاصل لكليتها كبرى فنقول بعض ب ج بالاطلاق ولا شئ من ج ب بالضرورة ينتج لبعض ب ليس ب بالضرورة وهو سلب الشئ عن نفسه فصدق الامكان محال ضرورة ان استحالة اللازم تدل على استحالة الملزوم واذا استحال الامكان صدقت الضرورة واعترض عليه بوجهين الاول ما قال الشارح لا يذهب عليك ان محصله انا لا نسلم لزوم المحال من صدق الاطلاق فقط بل انما لزم من صدقه مع الاصل وهو يجوز ان يكون محالا لاحتمال ان يكون صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل كما في المثال المضروب الآتي وهو بعض الحمار مركوب زيد بالفعل فانه رافع لصدق قولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة فيصدق بعض مركوب زيد حمار بالضرورة وهو مناف للاصل ومعية الامكان لا يستلزم امكان المعية فان امكان العدم متحقق مع وجود الممكن مع امتناع اجتماعهما ورد بانه اذا جعل صدق الاطلاق رافعا لصدق الاصل فالمحال انما لزم من اجتماع الاطلاق مع الاصل وهو محال اذ الاستحالة صدقه معه لصدق العكس معه لا محالة لان الكلام في ان الصادق مع الاصل عكسه او نقيضه على الثاني لزم الاستحالة وعلى الاول يثبت المطلوب ثم الكلام ولا كلام في صدق الاطلاق وحده اذ لا تعلق له بالمطلوب فلو كان صادقا في نفسه من دون ان يجتمع مع الاصل فلا ضير فيه لكنه لا يفيد المورد وكما لا يخفى الثاني ما قال بعض معاصري المصنف ان الضرورة لما كانت شاملة للضرورة بالذات وبالغير فلا يتحقق الامكان العام الا في الضرورة لان ما فرضناه ممكنا ان وقع كان واجبا وان لم يقع كان ممتنعا بالغير فرددي السلب فلم يتحقق الامكان الا في ضمن الضرورة وكذا الحال في المطلقة اذ ليس معناه الا ضرورة ايجابه او ضرورة سلبه على سبيل الانتشار وفيه انه اذا اخذت الضرورة بالمعنى الاعم فيؤخذ الامكان ايضا بالمعنى الاعم فاذا كانت الضرورة عامة للواجب بالذات وبالغير كان الامكان سلب الضرورة على كلا الوجهين فهو لا يتحقق في ضمن الضرورة المطلقة والمندرج تحتها انما هو الامكان بالمعنى

مع وجود الممكن ولا يمكن معية العدم والوجود وسياتي كلام متعلق بهذا المقام والتفصيل انه ان بني الكلام على
ظاهر ما يحكم به مفهوم الضرورة والامكان في بادي الراي كما بني في بيان النسب بين القضايا عليه فالعكس للضرورية
الدائمة ولا عكس للممكنة الموجبة ويشترط في الشكل الاول فعلية الصغرى وان بني الكلام على التحقيق المبني على الاصول
الدقيقة المبرهنة في الفلسفة الاولى من تساوي الضرورية مع الدائمة فلا شك ان الممكنة مساوية للمطلقة ايضا على
هذا التقدير فان نقيضي المتساويين متساويان فالضرورية تنعكس كنفسها وتنعكس الممكنة الموجبة ايضا ولا يشترط

في الشكل الاول الفعلية في الصغرى فقد يرد عليه بعض البيان في المشروطة العامة لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة

كنسبة الممكنة الى المطلقة فيقال لو لم يصدق المشروطة في عكس نفسها لصدقت الحينية الممكنة وصدقها مستلزم
لامكان صدق الحينية المطلقة لكن صدق الحينية المطلقة مع فانا نضمها مع الاصل فنقول بعض ب ج بالفعل
حين هو ب ولا شئ من ج ب بالضرورة ما دام ج فينتج بعض ب ليس ب بالضرورة حين هو ب فامكان صدق

الحينية المطلقة مع فصدق الحينية الممكنة ايضا مح وفيه ايضا ما قد عرفت والمشهور ان الضرورية تنعكس دائمة

والمشروطة العامة عرفية عامة ويستدل على انعكاس الضرورية دائمة بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس
مع امكانه للحمار يصدق لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ولا يصدق العكس الضروري وهو لا شئ من الحمار
بمركوب زيد بالضرورة لصدق قولنا بعض الحمار مركوب زيد بالامكان والظاهر ان المشهور مبني على ما هو في
بادي الراي والا فعلى التحقيق لا بد لانحصار المركوبية في الفرس ودوام سلبها عن الحمار من علة دائمة فبالنظر الى
تلك العلة يتحقق الضرورة ايضا والا يصدق بعض الحمار مركوب زيد بالامكان فان الكلام في الضرورة بالمعنى الاعم
وان قطع النظر عن ان الكلام في المعنى الاعم وخصص الضرورة بالضرورة الذاتية يرد عليه ما اورده المص بقوله ويرد

عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات قالوا في بيان التلازم بين الدوام والضرورة بالمعنى الاخص
في الكليات انه من المستبعد بل من المستحيل ان يدوم المحمول بجميع افراد الموضوع بحيث لا ينفك عن شئ منها اصلا ولا
يكون في طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له ولا يجري مثل هذا في الجزئيات اذ كثيرا ما يدوم حكم بجزئي ولا يقتضيه ذاته وفيه

ضعف ظ ومن ههنا اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين فمن يقول بانعكاس الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما
كنفسهما فان نقيضي المتساويين متساويان وينتهض طريق العكس في بيان انعكاس الممكنتين على تقدير انعكاس
السالبة الضرورية كنفسها بان يقال كلما صدق كل ج ب بالامكان صدق بعض ب ج بالامكان والا يصدق نقيضه
وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وينعكس الى لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ينافي الاصل ومن ههنا قال في الحاشية

الاخص فهذا الايراد مبني على الخلط بين معناه الاعم والاخص قوله فيه ايضا ما عرفت فيه ما عرفت آنفا قوله اذ كثيرا ما يدوم
يعني انه من المستحيل ان يدوم المحمول بجميع افراد الموضوع ولا يكون الموضوع مقتضيا لثبوته له بل لا بد وان يكون

ای فلا یقول بانعکاسها ولک ان تقول معناه فلا یقول بانعکاسها لک واذا لم یصدق الممکنة لم یصدق نقیضه
فیلزم عدم الانعکاس مطلقا انتهی ویمکن ان یتفرع انعکاس الممکنتین علی انتاج الممکنة فی صغری الاول والثالث
فانه قد یبین تارة انعکاس الممکنتین بطریق الخلف ویقال کلما صدق کل ج ب بالامکان صدق بعض ب ج
بالامکان والا یصدق لاشئ من ب ج بالضرورة ونضمه مع الاصل بان نقول کل ج ب بالامکان ولاشئ
من ب ج بالضرورة ینتج لاشئ من ج ج بالضرورة هذا خلف وتارة بطریق الافتراض بان نفرض ذات الموضوع
د فد ب بالامکان بحکم الاصل ود ج بحکم الوضع فب ج بالامکان ویتفرع انعکاس السالبة الضروریة کنفسها
علی انعکاس الممکنة فان الممکنتین اذا تلازمتا تلازمت الضروریتان لانهما نقیضاهما

فی طباع الموضوع اقتضاء ثبوته له بخلاف الجزئیات اذ کثیرا ما یدوم الحکم بجزئی ولا تقتضیه ذاته ودو... انه لا فرق بین الکلیات والجزئیات بل دوام الثبوت اذا کان مستندا الی الهویة الخاصة فلا یکون دوامها الا لخصوصیته ومن المستحیل ان یدوم لها شئ ولا تقتضیه وما قیل انه یحکم فی الجزئیات بمحمول علی بعض الموضوع فدوام ثبوته لبعض الموضوع وان کان دواما للموضوع ایضا لکنه لا یستلزم ضرورة ثبوته للموضوع ضرورة ذاتیة ولا الدوام لجمیع افراده ففیه ان دوام ثبوته لبعض الموضوع یستلزم ضرورة ثبوته لذلک البعض قطعا الا ان یقال انه لا ینافی غرضنا وقال الشارح القدیم الکلام ههنا فی الضرورة بالمعنی الاعم وهو المطلق وامتناع الانفکاک بینهما مطرد علی الاطلاق اذ لا بد للثبوت الدائم فی الکلیات والجزئیات ... دائمة سواء کانت لنفس الذات او خارجة عنها فلا معنی للتخصیص بالکلیات وفیه انه لیس الکلام بالمعنی الاعم بل انما الکلام فی الضرورة بالمعنی الاخص الا ان یقال اذا دام ... لجمیع افراده ... ان یکون ذلک بالنظر الی کل خصوصیة خصوصیة من دون اقتضاء طبیعة الموضوع فتامل ... یقول اه یعنی ان من یقول بانعکاس الضروریة کنفسها یقول بانعکاس الممکنة العامة والخاصة کلیهما الی ممکنة عامة فان نقیضی المتساویین متساویان ویتمحض فیه الطرق الثلث اعنی العکس والخلف والافتراض اما العکس فلانه لو لم یصدق بعض ب ج بالامکان فی عکس کل ج ب بالامکان صدق نقیضه وهو لا شئ من ب ج بالضرورة وینعکس الی لا شئ من ج ب بالضرورة وهو ینافی الاصل لانه قد حکم فیه بکون ج ب بالامکان واما الخلف فهو ان یقال لو لم یصدق بعض ب ج بالامکان صدق لا شئ من ب ج بالضرورة فنجعله کبری للاصل فینتج بعض ج لیس ج بالضرورة واما الافتراض فلانه اذا فرضت الذات التی صدق علیها ج وب بالامکان د فد ب بالامکان ود ج ایضا بحکم عقد الوضع فبعض ب ج بالامکان ولعلک تتفطن بما ذکرنا ان ما قال بعض الناظرین فی کلام المصنف ان عکس الموجبة الممکنة العامة ممکنة عامة موجبة وعکس الممکنة الخاصة الموجبة ممکنة خاصة موجبة

والانعكاس نقيض السلب الضروري الى ما يناقضه ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ من ان اتصاف ذات الموضوع
بالوصف العنواني بالفعل وكذا الاختلاف في انتاج الممكنة في صغرى الاول والثالث ايضا انما هو على رايه
واما على مذهب الفارابي من انه بالامكان فمتفق على انعكاسها كنفسها وفي المثال المفروض لا يصدق الا
على مذهبه وهو قولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة فان بعض مركوب زيد بالامكان حمار بالامكان
وههنا شك للرازي في الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان غير ضرورية لغرو منه في وقت المكن ممكن
دائما والا لزم الانقلاب من الامكان الذاتي الى الوجوب او الامتناع فالسلب الدائم ممكن فلو وقع هذا السلب
الدائم وصدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع الانعكاس يصدق لا شيء من الكاتب بانسان دائما
وهذا مع يصدق قولنا كل كاتب انسان بالضرورة ولم يلزم هذا المحال من فرض وقوع الممكن والا لم يكن
ممكنا فان الممكن ما لم يلزم من فرض وقوعه محال فهو من الانعكاس ان توهم انه يجوز ان لا يكون الاصل محالا
والانعكاس بل يكون كل منها ممكنا والمح انما لزم من مجموع صدق الاصل والانعكاس فيزال بمثل ما سبق
ان المح لو لزم من المجموع ثبت المطلو فانه يكون اجتماع الاصل مع الانعكاس محالا الخ فلا ينعكس الاصل
ويمكن تحرير الشك بوجه لا مجال لهذا التوهم فيه بان يقال لو انعكست السالبة الدائمة لكان امكان صدقها مستلزما
لامكان صدق عكسها فان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم وسلب الكتابة عن جميع افراد الانسان
ممكنة لما ذكر فيمكن صدق قولنا لا شيء من الانسان بكاتب دائما مع ان عكسه محال لصدق بعض الكاتب انسان
بالضرورة وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام واستحالة الانقلاب انما تستدعي دوام الامكان
لا امكان دوامه فانه يجوز ان يكون سلب الكتابة مثلا في بعض الاوقات ضروريا وفي بعضها ممكنا وامكان السلب
في هذا الوقت يكون دائما فانه يصدق في جميع الاوقات ان سلبها في هذا الوقت المعين ممكن الا ترى الى الامور
الغير القارة فان امكانها دائم والا لزم الانقلاب ودوامها غير ممكن والا لم تكن غير قارة بل يشك في ان
بقاء الحركة وكذا الزمان محال لذاتها لا يذهب عليك ان هذا الحل لا يقلع مادة الاشكال فان الشك ليس
موقوفا على استلزام دوام الامكان لامكان الدوام بل يمكن ان يقال ان اكثر العوارض للشيء الموجودة في بعض
افراده في بعض الاوقات ليست ضرورية له بالنظر الى ذاته والا لتحققت في جميع افراده دائما ولا بالنظر الى
خصوصية ذلك الفرد الموجودة فيه والا لتحققت فيه دائما فيمكن سلب هذه العوارض عن جميع افراده في جميع الاوقات
ليس بشيء لان انعكاس الممكنة الخاصة الموجبة الى مثلها غير متصور ضرورة ان الممكنة الخاصة مركبة من ممكنتين
عامتين احديهما موجبة والاخرى سالبة والسالبة الممكنة العامة غير منعكسة كما يجيء ان شاء الله تعالى فتامل
... قوله والانعكاس السلب الضروري آه يعني انه لم يصدق السالبة الضرورية في عكس السالبة الضرورية

لصدق نقيضه وهي الموجبة الممكنة وتنعكس الى ما يناقض الاصل [illegible] وان نقيض ذلك السلب كاذبا ويلزم منه كذب الموجبة الممكنة فيكون الاصل صادقا **قال** [illegible] الاحتمالات [illegible] على راى الشيخ آه اعلم انه لو بنى الكلام على راى الفارابي من اتصاف ذات الموضوع بالعنوان بالامكان فلا ريب في انعكاس الممكنتين ممكنة عامة [illegible] الوجوه المذكورة بلا تكلف [illegible] الممكنة في الاول والثالث عنده ولهذا [illegible] الاتحاد [illegible] وانما [illegible] من اتصاف ذات الموضوع بوصف العنوان بالفعل فان [illegible] بالفعل [illegible] ممكنتان [illegible] كلما يتصف ج بالفعل في نفس الامر فهو ب بالامكان [illegible] يصدق بعض ما يتصف ب بالفعل في نفس الامر فهو ج بالامكان او الممكن ربما لا يخرج من القوة الى الفعل [illegible] في نفس الامر اصلا وان اريد بالفعل اعم من الوجود والفرض العقلي على ما فهم المتأخرون من كلامه فينعكس الممكنتان ممكنة لان مصداق قولنا كل ما امكن صدق ج عليه وفرضه العقل ج بالفعل فهو ب بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان ولا ريب ان ما هو ب بالامكان يفرضه العقل ب بالفعل وان بقي بالقوة دائما فهناك شئ قد اجتمع فيه وصف ب بالامكان بل بالفعل الفرضي ووصف ج بالامكان فبعض ما امكن ان يكون ب وفرضه العقل ب بالفعل ج بالامكان وهو مفهوم العكس والنقض بالمثال المعروف في السالبة الضرورية مندفع اذ لا نسلم صدق السالبة الضرورية الكلية لصدق قولنا بعض ما فرضه العقل انه مركوب زيد بالفعل فهو حمار بالامكان [illegible] فينعكس السالبة الضرورية [illegible] وتنتج الممكنة في الاول والثالث [illegible] لبطلان [illegible] قيد الفعل في الموضوع بحسب الفرض فاما ان يعتبر الفعل الذي في جانب المحمول بحسب نفس الامر او بحسب الفرض فان اعتبر بحسب الفرض لم يناقض المطلقة الدائمة لان [illegible] التبوت او السلب بالفعل لا ينافي السلب والايجاب دائما ويلزم انعكاس الممكنة مطلقة وان اعتبر بحسب نفس الامر لم ينعكس المطلقة [illegible] لان ج بالفعل في [illegible] ب في نفس الامر لا يلزم منه ان ب في الفرض يكون ج في نفس الامر وبالجملة اذا كان [illegible] بالفعل بحسب الفرض لا يلزم منه ان يكون المحمول في الفرض موضوعا في نفس الامر [illegible] الفرض العقلي لنفس الامر واجاب [illegible] الضرورة ان فسرت [illegible] الدوام [illegible] العام وان فسرت بالمعنى الاخص لا يكون اخص من الدوام والامكان اعم من الاطلاق [illegible] بالمعنى الاخص ولم يفرق بينها اخرى حتى فسر الضرورة بالدوام [illegible] العكس [illegible] المطلقات مطلقة والسالبة الدائمة كنفسها انما لاحظ نفس الامر حيث حكم بانعكاسها مطلقة [illegible]

المعنى الاخص ہذا قال المصـ وہہنا شک للرازی آہ قال الامام الرازی فی الملخص ان السالبۃ الدائمۃ لاتنعکس کنفسہا لان الکتابۃ غیر ضروریۃ للانسان فی وقت ما فصدق قولنا لاشیٔ من الانسان بکاتب بالامکان فی وقت ما وہو ممکن فی وقت یکون ممکنا فی کل وقت والالزم الانقلاب من الامکان الذاتی الی الامتناع الذاتی فاذن سلب الکتابۃ عن الانسان ممکن فی جمیع الاوقات والممکن لایلزم من فرض وقوعہ محال فلنفرض وقوعہ حتی یصدق لاشیٔ من الانسان بکاتب دائما فلو انعکست السالبۃ الدائمۃ الی مثلہا لزم صدق لاشیٔ من الکاتب بانسان دائما وہو محال وہذا المحال لم یلزم من فرض وقوع الممکن فہو من الانعکاس فیکون محالا واجیب عنہ بوجوہ منہا ما اشار الیہ الشارح بقولہ ان توہم آہ حاصلہ انا لانسلم ان المحال اذ لم یلزم من فرض وقوع الممکن کان ناشیًا من الانعکاس اذ یجوز ان یکون ناشیًا من المجموع ای مجموع صدق الاصل مع الانعکاس فان الممکنین قد یستلزم اجتماعہما محالا واعترض علیہ شرح المطالع بوجوہ منہا ان المحال لو لزم من المجموع کان اجتماع الاصل مع الانعکاس محالا فلا ینعکس ای الاصل وہذا ما قال الشارح فہذا آہ ومنہا انہ یمکن تقریر الشک بحیث یندفع الجواب وتحریرہ انہ لو انعکس السالبۃ الدائمۃ کان امکان صدقہا مستلزما لامکان صدق عکسہا ضرورۃ ان امکان الملزوم ملزوم لامکان اللازم والتالی باطل لان سلب الکتابۃ عن کل فرد من افراد الانسان دائما ممکن مع ان عکسہ وہو لاشیٔ من الکاتب بانسان ممتنع الصدق لصدق بعض الکاتب انسان بالضرورۃ وہذا ما قال ویمکن تحریر الشک آہ ومنہا ان کل مجموع یکون احد جزئیہ واجب التحقق یکون الجزء الآخر ملزوما للہیئۃ الاجتماعیۃ ضرورۃ انہ کلما تحقق تحقق المجموع فالمحال لو کان لازما من المجموع لاستحال وقوع الممکن لاستحالۃ الملزوم باستحالۃ اللازم نعم لو کان المجموع من امرین ممکنین جاز ان ینشأ المحال من المجموع ثم قال وفیہ منع لطیف ولعل المنع اللطیف انا لانسلم ان الجزء الآخر الغیر الواجب التحقق موجب للہیئۃ الاجتماعیۃ بل الموجب لہا مجموع الجزئین والملزوم المحال ہو مجموع الجزئین مع الہیئۃ الاجتماعیۃ فیلزم استحالۃ ہذا المجموع الملزوم لاستحالۃ لازمہ ولایلزم منہ استحالۃ وقوع الممکن الذی ہو احد اجزاء المجموع فافہم قال المصـ وحلہ انہ لایلزم آہ یعنی انہ فرق بین دوام الامکان وامکان الدوام فان الامور الغیر القارۃ کالزمان والحرکۃ القطعیۃ امکانہا دائم ودوامہا غیر ممکن لامتناع بقائہا واستحالۃ اجتماع اجزائہا والحاصل ان غایۃ ما ثبت من استحالۃ الانقلاب ہو دوام الامکان وہو لایستلزم امکان الدوام فیجوز ان یکون سلب الکتابۃ ضروریا فی بعض الاوقات وممکنا فی بعض آخر وامکان السلب فی ہذا الوقت یکون دائما فانہ یصدق فی جمیع الاوقات ان سلبہا فی ہذا الوقت المعین ممکن ولایلزم منہ امکان دوام ہذا السلب کما فی الامور الغیر القارۃ فان وجودہا ممکن فی جمیع الاوقات من غیر ان تدوم

فلو تحقق ہذا السالب مع الانعکاس یلزم المحال فالحق فی الحل منع استحالۃ صدق العکس فانہ علی تقدیر
تحقق سلب الکتابۃ عن جمیع افراد الانسان فی جمیع الاوقات المتعین للصدق ہو السالب لعدم
اتصاف شئی لعنوان الموضوع بالفعل ولا احتمال لصدق الایجاب لاقتضائہ وجود الموضوع واتصافہ
بالوصف العنوانی وضرورۃ ثبوت الانسان لبعض ما ہو متصف بالوصف العنوانی بالفعل من افرادہ
لاینافی امکان سلبہ عن غیرہ مما لیس فردالہ ولعلک تتفطن من ذلک ان صدق الضرورۃ
لایستلزم ضرورۃ الصدق فی القضایا المحصورۃ الموجبۃ الضروریۃ فان صدق القضیۃ المحصورۃ الموجبۃ
الضروریۃ منوط بامرین صدق الوصف العنوانی وضرورۃ ثبوت المحمول لما صدق علیہ الوصف
فیمکن کذب الموجبۃ لامکان سلب الوصف العنوانی لالامکان سلب ضرورۃ الثبوت عما ہو
ضروری لہ حتی یلزم الانقلاب فتامل فانہ مع وضوحہ لایخلو عن دقۃ

والایلزم وجودہا مجتمعۃ وحاصل قولہ لایذہب علیک آہ ان اکثر العوارض للشئی الموجودۃ فی بعض افرادہ
فی بعض الاوقات لیست ضروریۃ لہ نظرا الی ذاتہ والاتحقق فی جمیع افرادہ دائما ولانظرا الی خصوصیۃ ہذا الفرد
والالزم ان یتحقق فیہ دائما فہذہ العوارض ممکنۃ بالنظر الی جمیع افرادہ فی جمیع الاوقات فلو تحقق ہذا السلب
مع الانعکاس لزمت الاستحالۃ **قولہ** والحق فی الحل آہ ہذا الحل قد اختارہ الحافظ العلامۃ البنارسی قدہ
حیث قال والحق ان یمنع استحالۃ العکس کیف لا والحکم لیس الا علی افراد متصفۃ بالکتابۃ بالفعل کما ہو رای
الشیخ ولما جاز سلب الکتابۃ عن جمیع الافراد الانسانیۃ لعدم موضوع القضیۃ القائلۃ لاشئی من الکاتب بانسان
علی ذلک التقدیر فیصدق السالب ویکذب الموجبۃ التی ہی نقیضہا اعنی قولنا بعض الکاتب انسان بناء
علی عدم الموضوع علی ذلک التقدیر والحاصل منع کذب العکس لانتفاء الموضوع علی تقدیر وقوع السالب
الدائم وقولہ وضرورۃ ثبوت الانسان آہ دفع لتوہم ان ثبوت الانسان لافراد الکاتب ضروری فلا یجوز
سلب الانسان عن الکاتب فکیف یصدق السالبۃ الدائمۃ فی العکس وجہ الدفع ان العکس علی ہذا
التقدیر صادق لعدم الموضوع بان لایکون احد کاتبا او بان یوجد الکتابۃ فی غیر نوع الانسان ان لوحظ
سلب المحمول عن افراد الموضوع وبالجملۃ انتفاء الموضوع اما بانتفائہ فی نفسہ واما بامتناع اتصافہ بالوصف
العنوانی وہذا التحقق فیما نحن فیہ ضرورۃ سلب العنوان عما لیس فردالہ بحسب الحقیقۃ فضرورۃ ثبوت الانسان
لبعض ما ہو متصف بالکتابۃ لاینافی امکان سلب الانسان عن غیر ما ہو متصف بالکتابۃ مما ہو لیس بفرد للانسان
بان یوجد الکتابۃ فی غیر النوع الانسانی **قولہ** لایخلو عن دقۃ لعل وجہہا ان امکان الصدق وصدق الامکان
متلازمان وضرورۃ صدق الایجاب نقیضہ امکان صدق السالب وکذا صدق ضرورۃ الایجاب نقیضہ

ويمكن الحل بوجه آخر وهو انه ان اريد بالامكان سلب الضرورة الذاتية فامكان سلب الكتابة مسلم وكذا استلزام [illegible] دوام هذا الامكان لامكان [illegible] الدوام لكن لا نسلم انه لابد ان لا يلزم من فرض وقوعه محال فان الممكن الذاتي قد يستلزم المحال [illegible] بالغير [illegible] العقل الاول يستلزم عدم الواجب [illegible] اريد [illegible] الضرورة [illegible] عن جميع الافراد فان الكتابة [illegible] في بعض الافراد [illegible] فهي [illegible] السلب ممكنا ومن ههنا يتبين ان [illegible] الامكان

وامكان [illegible] ان امكان الشئ [illegible] لم يكن [illegible] فيكون عدم [illegible] ستلزام [illegible] في شئ منها [illegible] فرض كل منها [illegible] ممكنا [illegible] المطالع [illegible] جميع [illegible] الامكان [illegible] الاصل وهذا [illegible]

[illegible]

[illegible] امكان [illegible] الضرورة [illegible] اليه [illegible] قوله [illegible] الحل [illegible] هذا الحل [illegible] بطول الكلام حيث قال [illegible] كوا [illegible] الشبهة [illegible] الامكان ان [illegible] سلب الضرورة [illegible] عن جميع اوقات الذات فلا نم ان سلب الكتابة [illegible] جميع افراد [illegible] لا يمكن لامتناع [illegible] الممتنع بالغير ينافي الامكان بهذا المعنى [illegible] في سائر الاوقات مسلم [illegible] كل فرد من الافراد دائما والا لثبت الضرورة [illegible] بعض الافراد وهو محال فيكون سلب الكتابة عن جميع الافراد ممكنا دائما فيمكن لا شئ من [illegible] انما فمقبول اللازم دوام الامكان وهو غير المطلوب والمطلوب امكان الدوام وهو [illegible] التي منشاؤها الذات فسلم ان سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان دائما [illegible] الاغاية ما في الباب انه لا يستلزم المحال بالنظر الى ذاته [illegible] عدم استلزامه المحال [illegible] استلزامه المحال بحسب الغير [illegible] هذا المعنى [illegible] امكان الملزوم مستلزم لامكان اللازم وان امكانه لا يستلزم [illegible] [illegible] المعلول الاول فعدمه يستلزم عدم الواجب بحكم عكس النقيض مع ان الملزوم [illegible] واورد عليه [illegible] بان الممكن من حيث انه ممكن لا يجوز ان يستلزم المحال [illegible] اذا عرفت هذا فاعلم ان العكس

ورد بان قوله في شيء من اجزاء الازل في قوله لم يكن هو في ذاته مانعا من قبول الوجود ان كان متعلقا بقوله مانعا سلم لكنه بعينه ازلية الامكان وان كان متعلقا بالوجود فهو اول المسئلة فتدبر

والخاصتان المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان الى عامتين مع اللادوام في البعض اما الانعكاس الى العامتين فلان لازم العام لازم للاخص واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل موجبة مطلقة وهي انما تنعكس جزئية فالجزئية لازمة للادوام الاصل وهو لكونه جزأ من المركبة لازم لها ولازم اللازم لازم

من لوازم طبيعة القضية اي منشأ لزومه طبيعتها من حيث هي هي بلا ملاحظة امر خارجي واما الدليل الذي يورد لاثبات الانعكاس فانما هو لافادة العلم باللزوم ولو كانت السالبة الدائمة الممكنة الصدق منعكسة الى قضية مستحيلة الذات لتحققت الملازمة بين الممكن من حيث انه ممكن وبين ممتنع ذاتي وهو باطل هذا كلامه والحق ان الممكن من حيث انه ممكن لا يستلزم الممتنع بالذات انما يستلزم من حيث انه ممتنع بالغير كعدم العقل الاول يستلزم عدم الواجب تعالى من حيث انه ممتنع كما ان وجود العقل الاول يستلزم وجود الواجب من حيث انه واجب وح يكون الحاصل الجواب ان دوام سلب الكتابة عن جميع افراد الانسان يجوز ان يكون ممكنا بالذات ممتنعا بالغير فمستلزما للممتنع بالذات فهذا الممكن من حيث انه ممتنع يلزم من فرض وقوعه محال وهذا غير قادح في امكانه الا انه يكون حاصل هذا الجواب وجواب المص واحدا كما لا يخفى على المتامل **قوله** ورد اه اعلم انه قال المحقق الدواني مجيبا عن اعتراض شارح المواقف ما محصله ان قوله في شيء من اجزاء الازل ان كان متعلقا بقوله لم يكن هو في ذاته مانعا فيكون المعنى انه لا يمتنع في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه ازلية الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان كان متعلقا بالوجود فيكون المعنى ان ذاته لا يمتنع الوجود في شيء من اجزاء الازل فهو بعينه امكان الازلية والنزاع انما وقع فيه فهو مصادرة على المطلوب ولو سلم ان وجوده في كل جزء من اجزاء الازل ممكن فلا يلزم ان يكون وجوده الازلي ممكنا كيف وصدر هذا الكلام منه مع تصريحه في مواضع من كتبه بان ماهية الزمان تقتضي لذاتها عدم اجتماع اجزائها وتقدم بعضها على بعض وبناء على هذا يلزم امكان وجود كل من تلك الاجزاء في الازل نظرا الى ذاتها واجتماعها امكان وجود شيء باعتبار نفس التقرر لا يستلزم امكان الوجود الازلي من حيث هو كذلك فيجوز ان يكون وجود شيء في الازل ممتنعا مع ثبوت امكانه فيه **قوله** فالجزئية لازمة اه اعلم ان اللادوام دال على مطلقة عامة موجبة كلية وهي تنعكس الى موجبة جزئية مطلقة واللادوام في البعض عبارة عنها مثلا اذا صدق قولنا بالضرورة او بالدوام لا شيء من ج ب ما دام ج لا دائما اي كل ج ب بالفعل صدق بالضرورة او بالدوام لا شيء من ب ج ما دام ب لا دائما في البعض اي بعض ب ج بالاطلاق والا لصدق لا

ولا يفهم من هذا ان انعكاس المركبة منوط بانعكاس جزئيها بحيث اذا لم ينعكس الجزآن لم تنعكس المركبة
او يكون العكس للمركبة ما هو عكس لجزئيها كما فهمه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب وقال ما قال بل
يحتمل ان لا ينعكس الجزآن وتنعكس المركبة كالسالبتين الجزئيتين الخاصتين او يكون العكس للمركبة
غير ما هو عكس لجزئيها فيحتمل ان ينعكس لا دوام المركبة وان كان موجبة الى الكلية لجواز ان يكون
انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى توجب عكسها كليا ولذا قال المصنف ولو تدبرت في قولنا لا شئ
من الكاتب بساكن حذف قيد الاصابع ليظهر النقض ما دام كاتبا لا دائما اي كل كاتب ساكن بالفعل ١
تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما اي العامتين مع قيد اللادوام في الكل لصدق قولنا بعض الساكن
كالارض ليس بكاتب دائما ولا عكس للبواقي قال في الحاشية وهي الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة
والمطلقة العامة والممكنة العامة من البسائط والوقتية والمنتشرة والوجودية في شرح المطالع بوجودية
اللاضرورية والممكنة الخاصة من المركبات انتهى فان اخصها الوقتية وهي لم الاصل وهذه الثمانية وهي
اعم القضايا وكليا لم يكن العام لازما لم يكن الخاص لازما فلما لم تنعكس الوقتية في الممكنة لم تنعكس
الى قضية اصلا ولما لم تنعكس الوقتية لم تنعكس الثمانية الباقية

من ج ب بالدوام ونجعلها كبرى لصغرى لا دوام الاصل ونقول كل ب ج دائما ولا شئ من ج ب بالدوام
ينتج لا شئ من ب ب بالدوام وهو سلب الشئ عن نفسه **قوله** ولا يفهم من هذا آه اعلم ان العلامة التفتازاني
بعد ما بين في شرح الرسالة الشمسية ان المشروطة والعرفية الخاصتان تنعكسان الى عرفية عامة كلية مقيدة
باللادوام في البعض اعني موجبة جزئية مطلقة قال وسره ان لا دوام السالبة موجبة وهي لا تنعكس الا جزئية
واعترض عليه الفاضل اليزدي في حاشية التهذيب بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء
الى الاجزاء كما يشهد بذلك انعكاس الموجبات الموجهة فان الخاصتين الموجبتين تنعكسان الى الحينية
اللادائمة مع ان الجزء الثاني منهما وهي المطلقة العامة السالبة لا عكس لها وهذا الكلام في غاية العجب
من الشارح انه كيف فهم من كلامه انه يزعم توقف انعكاس المجموع على المجموع على انعكاس الاجزاء الى الاجزاء
مع انه صرح بان انعكاس المجموع الى المجموع ليس منوطا بانعكاس الاجزاء الى الاجزاء وكانه لم يتيسر الرجوع
الى كلامه وانما قال ما قال رجما بالغيب **قال** المص ولو تدبرت آه اعلم انه قد ذهب القدماء الى ان المشروطة
الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان كنفسهما مع قيد اللادوام في الكل ورده المص تبعا لما في شرح المطالع
وغيره بانه يصدق قولنا لا شئ من الكاتب بساكن ما دام كاتبا لا دائما ويكذب العكس اعني قولنا لا شئ من الساكن
بكاتب ما دام ساكنا لا دائما لكذب اللادوام وهو كل ساكن كاتب بالاطلاق لصدق بعض الساكن ليس بكاتب دائما

فان عدم انعكاس الاخص مستلزم لعدم انعكاس الاعم لصدق لاشئ من القمر بمنخسف بالتوقيت كوقت التربيع
مثلا لادائما مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان لصدق كل منخسف قمر بالضرورة ومن السوالب الجزئية
لا تنعكس الا الخاصتان فانهما تنعكسان كنفسهما لان الوصفين متنافيان فى ذات واحدة بحكم الجزء الاول وهي
السالبة الجزئية المشروطة العامة والعرفية العامة وقد اجتمعا فيها اى فى هذه الذات الواحدة بحكم الجزء
الثانى وهي المطلقة العامة المشار اليها باللادوام فتلك الذات المتحقق فيها الوصفان كما لم تكن ب
دام ج وهو مفهوم الاصل مع ضم اللادوام لاتكون ج مادام ب وهو المطلوب فانه مفهوم العكس
مع ضم اللادوام اللازم للادوام الاصل ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة
والوقتيتان الوقتية والمنتشرة والمطلقة العامة مطلقة عامة فانه اذا صدق بعض ج ب باحدى الجهات
الخمس لزم منه اتصاف الموصوف بج بالفعل بب بالفعل فذلك الشئ يكون موصوفا بب بالفعل وبج
بالفعل فبعض ب بالفعل ج بالفعل وهو المطلوب وقد يستدل عليه بالخلف وهو ان يقال اذا صدق
بعض ج او كله ب باحدى هذه الجهات صدق بعض ب ج بالفعل والا لاشئ من ب ج دائما ونضمه مع الاصل
بان نجعله لكلية كبرى والاصل لايجابه صغرى فينتج لاشئ من ج ج دائما او بعض ج ليس ج هف
والافتراض وهو ان نفرض ذات الموضوع شيئا ونحمل عليه وصف الموضوع ويصدق القضية لان المعتبر
صدق الوصف العنوانى بالفعل والاصل المفروض الصدق قضية موجبة ونحمل عليه وصف المحمول ويصدق
بحكم الاصل فنقول نفرض ج الذى هو ب د فد ب ود ج فبعض ب ج بالفعل من الثالث لا بد ان يعلم انه
بين الانعكاس بهذا الطريق لا يبين انتاج الشكل الثالث بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الاول بل يبين بطريق
آخر والا يلزم الدور والعكس وهو ان يعكس نقيض العكس وهو السالبة الدائمة كقولنا لاشئ من ب ج دائما
فى المثال المفروض ليرتد الى ما ينافى الاصل وهو لاشئ من ج ب دائما لم ينقل الى ما ينافض لانه لايكون نقيضا

فان من الساكن ما هو ساكن دائما كالارض وما قيل لما كان قيد لادوام الاصل موجبة كلية وقد ظهر انها لا تنعكس
الا جزئية فلا حاجة الى هذا البيان ففيه انه يحتمل ان يكون انضمام الموجبة الكلية الى قضية اخرى موجبا لعكسها كليا الا ترى
ان السالبة الجزئية غير منعكسة واذا ضمت احدى العامتين الى اللادوام اوجب انعكاسها وقد وجه صاحب المطالع كلام
القدماء بما محصله انهم ارادوا من اللادوام فى الكل رفع دوام الحكم الكلى وهو موجبة جزئية يعنى سلب دوام كل واحد
ان يكون دوام الحكم الكلى منتفيا وهو يتصور باطلاق الايجاب فى الكل او بدوام السلب فى البعض واطلاق الايجاب فى البعض
وعلى التقديرين تحقق الايجاب فى البعض وليس المراد اثبات اللادوام فى كل احد وهو اطلاق الايجاب فى الكل حتى لا تنعكسان
كنفسهما لجواز الدوام فى البعض **قوله** فان عدم انعكاس الاخص آه يعنى ان عدم انعكاس الاخص يستلزم عدم انعكاس الاعم

فان العكس لازم للاعم والاعم لازم للاخص ولازم اللازم لازم فلو صدق عكس الاخص بدون عكس الاعم لزم
صدق الملزوم بدون صدق اللازم وهو باطل **قال** المصـ ومن السوالب الجزئية آه اقتدى بصاحب المطالع حيث
قال الخاصتان تنعكسان كنفسهما وبين ذلك بانه اذا صدق بعض ج ليس ب مادام ج لا دائما صدق ج
و ب على ذات واحدة بحكم اللادوام وهما متنافيان في تلك الذات لانه حكم فيها ان تلك الذات مادامت موصوفة
بج لم يكن ب فلا بد ان لا تكون ج مادامت موصوفة بب والا لكانت ج حين هو ب فيكون ب حين هو ج
لان الوصفين اذا تقارنا على ذات في وصف ثبت كل منهما في وقت الآخر بالضرورة وقد كانت ليس ب
مادام ج واذا صدق على تلك الذات ب و ج وانها ليست ج مادام ب صدق بعض ب ليس ج مادام ب لا دائما
وهو المطلوب وقال شارح المطالع في جريان هذا الدليل في المشروطة الخاصة نظر وبه النظر ان المشروطة
ان فسرت بالضرورة لاجل الوصف تنعكس كنفسها لان المنافاة بين وصف الموضوع ووصف المحمول
متحققة ضرورة ان منشاء الضرورة السلبية هو وصف الموضوع واذا تحقق المنافاة بين الوصفين فمتى
تحقق وصف المحمول امتنع صدق وصف الموضوع فتكون المنافاة متحققة بين ذات الموضوع ووصف
المحمول لاجل وصف المحمول وهو مفهوم العكس وان فسرت بالضرورة مادام الوصف فلا تنعكس كنفسها لانه
حكم في الاصل ان ذات الموضوع ينافي وصف المحمول في جميع اوقات وصف الموضوع ولا يلزم منه المنافاة
بين الوصفين مطلقا حتى يلزم من صدق احدهما على شيء انتفاء الآخر غاية الامر ان يكون وصف الموضوع
ووصف المحمول متنافيين في ذات الموضوع ومفهوم العكس منافاة المحمول ووصف الموضوع في
جميع اوقات وصف المحمول واحدهما لا يستلزم الآخر لجواز ان يكون ذات المحمول مغائر الذات الموضوع
كما في المثال المشهور فان مفهوم الاصل هناك منافاة ما صدق عليه مركوب زيد بالفعل ووصف الحمار مادام
مركوب زيد ولا يلزم منه الا المنافاة بين مركوب زيد ووصف الحمار في ذات الموضوع اعني ما صدق عليه انه
مركوب زيد بالفعل وهو لا يستلزم المنافاة بين وصف الحمار ووصف مركوب زيد وكذا لو فسرت الضرورة بشرط
الوصف لان غاية ما فيهما ان مجموع ذات الموضوع ووصفه مناف لوصف المحمول ولا يستلزم هذا الا المنافاة
بين الوصفين في ذات الموضوع ولا يلزم منه المنافاة بين مجموع المحمول ووصفه وبين وصف الموضوع
مثلا اذا فرضنا ان لا حار في الواقع الا الذهن يصدق لا شيء من الحار بجامد بالضرورة مادام حارا ومفهوم
المنافاة بين وصفي الحار والجامد فيما صدق عليه الحار بالفعل وهو الذهن وهو لا يستلزم المنافاة بينهما
فيما صدق عليه الجامد بالفعل ضرورة صدق قولنا بعض الجامد حار بالامكان فظهر ان المشروطة اذا كانت
الضرورة فيها مادام الوصف او بشرط الوصف لا تنعكس الى مشروطة بل لا تنعكس الا الى عرفية او الى عرفية

اذا کان الاصل موجبة کلیة لا بد لک ان تعلم انه انما ثبت بالاستدلالات لزوم المطلقة العامة فی عکس
ہذه الموجہات الخمس وبہذا القدر لا یلزم ان یکون المطلقة العامة عکسا لہا اذ العکس انما یکون ما ہو اخص
لازم فلا بد من نفی لزوم الزائد من الاطلاق وطریقه اثبات التخلف فی مادة من المواد والدائمتان
والعامتان حینئذ مطلقة اما الدائمتان فلان مفہومہما ثبوت المحمول فی جمیع اوقات ذات ما ہو موصوف
بالموضوع فی الجملة فیجتمع وصف الموضوع والمحمول فی بعض اوقات ذات الموضوع وبعض اوقات ذات
الموضوع ببعض اوقات وصف المحمول فما صدق علیه المحمول یصدق علیه وصف الموضوع فی بعض اوقات
وصف المحمول واما العامتان فلان مفہومہما ثبوت وصف المحمول فی جمیع اوقات وصف الموضوع
فہما یجتمعان فی اوقات المحمول فثبت الموضوع لما ثبت له المحمول فی اوقات المحمول
وقد یتمسک بالوجوه المذکورة والبیان ظاہر علی قیاس ما سبق والخاصتان حینئذ لا دائمة اما الحینیة فلان
لازم العام منہا وہو المشروطة العامة والعرفیة العامة لازم الخاص واما اللادوام فلولاه لدام العنوان
فدام المحمول بحکم الجزء الاول من الاصل وقد فرض لا دائمًا فی الاصل ہف فصل عکس النقیض تبدیل
نقیضی الطرفین مع بقاء الصدق والکیف ہذا عند القدماء وعند المتاخرین جعل نقیض الثانی اولا وعین
الاول ثانیا مع مخالفة الکیف ومحافظة الصدق والمعتبر فی العلوم ہو الاول فانه اقرب الی الذہن
وحکم الموجبات ہہنا ای فی عکس النقیض حکم السوالب فی المستقیم فعکس نقیض الموجبة الکلیة موجبة کلیة
مقیدة باللادوام فی البعض کما فی التہذیب وغیره قال المحشی وہو ان یفرض آه ہذا صریح فی ان الافتراض دلیل بالشکل
الثالث ولذا قال الشارح لا بد ان یعلم آه یعنی ان انتاج الشکل الثالث موقوف علی عکس الصغری لیرتد الی الاول فلو بین
العکس یلزم الدور فمن بیبین الانعکاس بہذا الطریق لا بد له ان لا یبین الانتاج بالعکس بل یبین بطریق آخر وقال
المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ما محصله ان الافتراض لیس بقیاس فضلا عن ان یکون شکلا ثالثا فان محصله توصیف
ذات الموضوع بوصف المحمول وحمل وصف الموضوع علیه وتوصیف ذات الموضوع بوصف المحمول لیس قضیة بل ہو
ترکیب تقییدی وکذا حمل وصف الموضوع علی ذاته لیس قضیة متعارفة لاستدعائہا تغایر الحدین بحسب المفہوم واتحادہما
بحسب الذات والوجود وذات الموضوع مع وصفه لیس کذلک لان تسمیة ذات الموضوع بد لا یجعل الجسم عنوانا لذات الموضوع
لان تسمیة الشیٔ لا یصیره شیئین فالافتراض لیس الا التصرف فی عقد الوضع وجعل عقد الوضع عقد حمل وعقد الحمل عقد
وضع بالفرض والتسمیة ولا تباین فی حدوده بحسب المفہوم والقیاس یستدعی حدودا متغایرة بحسب المفہوم ولعل الحق
ما افاده بعض الاعلام فان الحدود ثلثة قطعا الذات الموصوف بج المسماة بد ووصف ج ووصف ب فیمکن انعقاد الشکل
الثالث فافہم قوله فلا بد من نفی آه قال شارح المطالع فی بیان عدم لزوم الزائد ان الوقتیة الکلیة اخصہا وہی لا تنعکس

الی الاخص من المطلقة کالحینیة لجواز التنافی بین وضع الموضوع والمحمول فلا یصدق وصف الموضوع علی ذات
المحمول حین اتصافه بوصف المحمول کقولنا کل منخسف مضیء بالتوقیت لا دائما ولا یصدق بعض المضیء منخسف حین
هو مضیء وعدم انعکاس الاخص یستلزم عدم انعکاس الاعم وما قیل ان قید الوجود انما لا یتعدی الی العکس لانه اما سالبة
مطلقة واما سالبة ممکنة وهما لا ینعکسان فلا دخل لقید الوجود فی الانعکاس ففیه ان عدم انعکاس قضیة
لا یستلزم عدم انعکاسها مع غیرها لجواز ان یقتضی خصوصیة الترکیب انعکاسها کما فی الخاصتین نعم انعکاس القضیة
یستلزم انعکاسها مع غیرها ضرورة ان لازم الجزء لازم للکل فافهم **قال** المص وعند المتاخرین آه لما ذهب
المتقدمون الی ان عکس النقیض عبارة عن جعل نقیض الجزء الاول من القضیة ثانیا ونقیض الثانی اولا
مع بقاء الصدق والکیف وینعکس الموجبة الکلیة بهذا العکس کنفسها فقولنا کل انسان حیوان ینعکس
الی قولنا کل لا حیوان لا انسان وهذا العکس صادق والا لصدق بعض اللاحیوان لیس بلا انسان
فیکون بعض اللاحیوان انسانا اعترض علیه المتاخرون بان صدق بعض اللاحیوان لیس بلا انسان
لا یستلزم صدق بعض اللاحیوان انسان لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة ضرورة ان
صدق قولک زید لیس بلا کاتب لا یستلزم صدق قولک زید کاتب اذ یجوز ان یکون زید معدوما فلا یکون
لا کاتبا ولا کاتبا لان الرابط الایجابی یستدعی وجود الموضوع وعدلوا عن اصطلاح القدماء وقالوا عکس
النقیض عبارة عن جعل نقیض الثانی اولا وعین الاول ثانیا مع بقاء الصدق ومخالفة الکیف واجیب
بانا ناخذ نقیض الطرفین بمعنی السلب لا بمعنی العدول فیکون نقیضاهما سلبین هکذا کلما لیس بحیوان لیس
بانسان والموجبة السالبة الطرفین لا تقتضی وجود الموضوع بخلاف المعدولة الطرفین فلو لم یصدق العکس
المذکور صدق بعض ما لیس بحیوان لیس بلا انسان وکان معناه سلب سلب الانسان عن بعض ما صدق
علیه سلب الحیوان فلابد ان یصدق علی ذلک البعض الانسان لان کذب العکس المذکور اما لعدم الموضوع
او لعدم ثبوت المحمول والاول باطل لعدم اقتضائه وجود الموضوع فتعین الثانی فیکون سلب الانسان
مسلوبا عما صدق علیه سلب الحیوان فیکون نقیضه اعنی ثبوت الانسان صادقا علیه والا ارتفع النقیضان
فقولکم ان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة مسلم لکن السالبة المحمول لیست اعم منها بل هی فی قوة
الموجبة المحصلة والحاصل انا ناخذ النقیض سلبیا لا عدولیا فان نقیض الایجاب سلبه لا اثبات اللا فعکس الموجبة
الکلیة موجبة کلیة سالبة الطرفین وعکس السالبة ایضا سالبة الطرفین لکن محصل مفهومها موجبة محصلة المحمول
لان سلب السلب ایجاب فان قیل قول القدماء منقوض بالموجبات التی هی من المفهومات الشاملة ونسبتها
الی موضوعاتها من نقائض تلک المفهومات ولیس محمولاتها منها یقال الکلام انما هو فی غیر المفهومات الشاملة

ولا تنعكس الموجبة الجزئية بهذا العكس وبالعكس اى حكم السوالب ههنا ما هو حكم الموجبات فى المستوى فالسالبة كلية كانت او جزئية تنعكس الى سالبة جزئية بهذا العكس وكذا احكام الموجبات والبيان البيان اى البيان فى عكس النقيض ما هو البيان فى المستوى والتفصيل يظهر بالتذكر او الرجوع الى الكتب المطولة وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق مع ان عكسه كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب اما اولا فلعدم وجود الموضوع والموجبة تستدعيه واما ثانيا فلانه مع قطع النظر عن استدعاء الموجبة لوجود الموضوع يابى العقل ان يثبت المحمول لافراد الموضوع بعدم المناسبة بينهما بل يجزم بعدم الثبوت ولك ان تلتزم صدقها حقيقية فافهم لا يخفى ان هذا منع مجرد والوجدان السليم يابى عن تصادق الممتنعات التى لا علاقة بينها والحق فى الجواب تخصيص القاعدة بما عدا الامور الشاملة ومن ههنا امكن لك التزام تصادق الممتنعات كلها فانه كلما يجعل رفع محال موضوعا ويجعل المحمول رفع محال آخر يصدق القضية البتة فلا بد ان يصدق عكس نقيضه ايضا فكان الامتناع عدم واحد كما ان الوجوب وجود واحد يمكن ان يبين هذا على طبق ما قال بعض اجلة المتاخرين فى اثبات توحيد الواجب مجيبا عن الشبهة العويصة الدفع والعقدة العسيرة الحل التى تنسب الى ابن كمونة الذى سماه بعضهم بافتخار الشياطين

ولنقائضها ولا ريب ان نقائض ما عداها صادقة على موجودات محققة موجودة ان تحصل الموجبة الكلية ليس الا ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول مع قطع النظر عن كيفها بجهة من الجهات فيجب ان يصدق ان كلما هو ليس بفرد للمحمول ليس بفرد للموضوع بناءا على ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم وبهذا اتضح انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فتامل وتشكر **قوله** ولا تنعكس الموجبة الجزئية اه لان معنى الموجبة الجزئية ليس ان كلما هو فرد للموضوع فرد للمحمول فيمكن ان يكون شئ فرد المحمول من غير ان يكون فرد الموضوع الا ترى ان قولك بعض الحيوان لا انسان صادق ولا يصدق عكسه وهو قولنا بعض الانسان لا حيوان لان عدم اللاانسان الملزوم لوجود الانسان لا يجتمع مع عدم الحيوان **قوله** فالسالبة كلية كانت او اعلم انه كلما صدقت السالبة الكلية صدقت السالبة الجزئية وكلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية فى عكسها وهو المطلوب واما ان السالبة الجزئية عكس نقيض للسالبة الجزئية فلان الموجبتين الكليتين اعنى قولنا كل انسان حيوان وكل لا حيوان لا انسان متلازمان ضرورة ان كل واحد منهما عكس نقيض للآخر ونقيضاهما السالبتان الجزئيتان اعنى بعض الانسان ليس بحيوان وبعض اللاحيوان ليس بلا انسان ايضا متلازمان فثبت ان كلما صدقت السالبة الجزئية صدقت السالبة الجزئية التى هى عكس نقيضها **قال** المص ولك ان تلتزم اه

وهي انه لم لايجوز ان يكون هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه ويكون مفهوم واجب الوجود عرضيا لكليهما منتزعا منهما فيقال لاشك ان مفهوم امتناع الوجود يكون منتزعا عن نفس ماهية الممتنع بلا حيثية زائدة خارجة عنها كما ان وجوب الوجود يكون مصداقه ومنشأ انتزاعه نفس حقيقة الواجب والالم يكن ممتنعا بالذات بل يكون ممكنا في حد ذاته والمفهوم الواحد لايكون مصداق حمله ومطابق صدقه الامر الواحد اذ الامور المتخالفة من حيث انها متخالفة لاتكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها له

قال بعض الاعلام قده انه غير تام لان اصل الاشكال ان كل لااجتماع النقيضين لاشريك البارى صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام صدق الحقيقية في العكس ثم الحقيقية ان اخذت بتية فالتزام صدقه مكابرة ثم لاحاجة الى التزام صدق تلك القضية تبية كانت او غير تبية لان الاصل لو فرض حقيقية ويكتفى في الحكم الايجابى بالوجود الفرضى للافراد فهو ممنوع الصدق فكذب العكس غير ضار وان لم يكتف بالوجود الفرضي للايجاب فالتزام صدق الحقيقية غير نافع فاذن لاجواب الا تخصيص الدعوى هذا كلامه الشريف ولايخفى متانته **قال** المص فكان الامتناع عدم واحد آه قد عرفت فيما سبق ان الامتناع عبارة عن تاكد العدم وضرورة الليس فمصداقه انتفاء الموضوع في الواقع بالضرورة فالعقل يتصور مفهوم الممتنع ويجعله مرآة لتلك الحقيقة الباطلة ويسلب عنها الوجود فالممتنع ليس حقيقة له عنوانات كما توهم المص والشارح بل الممتنع عبارة عما لايكون له مصداق اصلا فهو عنوان بلا معنون فهو لاشئ محض لا ان هناك شيئا يصدق عليه انه ممتنع حتى يكون له عنوانات فتامل ولاتخبط **قوله** وهي انه لم لايجوز آه تقرير الشبهة انه لم لايجوز ان يكون هناك هويتان بسيطتان مجهولتا الكنه مختلفتان بتمام الحقيقة يكون كل واحد منهما واجب الوجود بذاته ويكون مفهوم وجوب الوجود منتزعا عنهما مقولا عليهما قولا عرضيا فيكون الشركة فيهما في هذا المعنى العرضي الاتفاقي بصرف حقيقة كل منهما واجاب عنه الصدر الشيرازي في حواشي الهيات الشفاء وغيرها من كتبه بان مفهوم واجب الوجود اما ان يكون مصداقه ومطابق حمله ومنشأ انتزاعه نفس ذات كل منهما من دون اعتبار حيثية اخرى اية حيثية كانت اولا يكون كك وكلا الاحتمالين ممتنع اما الثاني فلانه يلزم كونه ممكنا اذ لا نعني بالممكن الا ما لايكون في حد نفسه موجودا وواجبا بل بسبب امر عارض وسبب خارج واما الاول فلان المعنى الواحد لايمكن ان يكون مطابق صدقه ومصداق حمله حقايق متخالفة غير مشتركة في ذاتي فان نسبة وجود الوجود اليهما على ذلك التقدير نسبة المعاني المصدرية الذاتية الى المهيات كنسبة الانسانية الى الانسان والحيوانية الى الحيوان حيث انها تنتزع عن نفس تلك المهيات بدون ضميمة الى ذواتها واعتبار آخر فالضرورة قاضية بان الانسانية مثلا لايمكن ان ينتزع عن انواع مختلفة غير مشتركة في ذاتي بل لابد ان ينتزع عن امر هو في حد نفسه انسان وكذا الحيوانية

فالحقيقة الباطلة الممتنعة ليست الا واحدة والمفهومات المستحيلة كشريك الباري واجتماع النقيضين والخلاء وغيرها كلها عنوانات لتلك الحقيقة الباطلة كما ان الحقيقة الحقة الواجبة الوجود ليست الا واحدا والواجبية والعالمية المطلقة والقادرية كلها اسماء وشروح لتلك الحقيقة فتدبر والتحقيق الكلام مقام آخر وتأكد التجويز

في استلزام المحال المحال مطلقا سواء كان بينهما علاقة اولا وقد مر بعض من الكلام المتعلق به والثاني ولنمهد مقدمة هي كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا اي وان لم يكن موجودا دائما بل بعد ما في بعض الاحيان استلزم وجوده رفع ذلك العدم فان وجوده لا يتصور الا بان لا يتحقق ذلك العدم الواقعي في

حالة الوجود والا اجتمع النقيضان فنقول بعد تمهيد هذه المقدمة قولنا كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم في الواقع حق وهو ينعكس بهذا العكس اي عكس النقيض الى ما ينافي المقدمة الممهدة وهو قولنا كل ما لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع لم يوجد وهو ينافي المقدمة الممهدة فان مدلولها الوجود الدائمي لشئ لم يستلزم وجوده رفع العدم الواقعي اعلم ان اصل هذا الشك هو الشبهة المنقولة عن ابن كمونة وتقريرها بعد تمهيد المقدمة المذكورة ان يقال ان الحوادث اليومية بل الجائزات كلها كذلك اي لم يستلزم دخولها في عالم الوجود رفع العدم الواقعي والا يكون الاستلزام ايضا لازما لوجوداتها والا انهدم اصل الاستلزام ومن المتقرر في مقره ان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم الاستلزام اللازم لوجودات الحوادث ملزوما لعدم الحوادث وهو مناف للمقدمة الممهدة فثبت ان وجود الحوادث غير مستلزم لرفع العدم فيلزم ان تكون موجودة دائما هف وقد تحيرت العقلاء في دفعها فقال بعضهم ان رفع الاستلزام يتصور على نحوين الاول رفع الاستلزام من بدو الامر بان لا يكون بين دخول الشئ في عالم الوجود ورفع العدم ملازمة اصلا في نفس الامر كما في الموجودات الدائمة والثاني رفعه بعد تحققه كما في الحوادث فان دخولها في الوجود مستلزم لرفع العدم البتة والماخوذ في المقدمة الممهدة على النحو الاول والمستلزم لعدم الحوادث انما هو على النحو الثاني فلا منافاة وضعفه ظ فان حاصل الشبهة ان وجود الحوادث مستلزم لرفع العدم بلا شبهة فيكون استلزام الرفع ايضا لازما لا بقاء اصل الاستلزام ومن المقرر ان عدم اللازم باي نحو كان سواء كان من بدو الامر او بعد ما بعد تحققه ملزوم لعدم الملزوم فيلزم ان يكون عدم استلزام الرفع في الحوادث باي نحو تحقق ملزوما لعدمها وهو مناف للمقدمة

لا يمكن ان ينتزع من مختلفات الحقائق بتمام الذوات بلا جامع مراتي بل لا بد ان يكون المنتزع منه لها امرا هو في حد ذاته حيوان وان كان مشتملا على شئ آخر فهكذا وجوب الوجود اذا انتزع عن نفس حقيقة شئ فلا بد ان يكون حقيقة وجوب الوجود وذاته بنفس وجوب الوجود لا شئ آخر غير واجب الوجود ويلزمه وجوب الوجود او واجب الوجود وههنا كلام طويل ليس هذا مشهد ذكره **قوله** فالحقيقة الباطلة آه قد عرفت ما فيه فتذكر **قوله** فقال بعضهم آه محصله ان عدم الاستلزام يتصور على نحوين احدهما

المهمدة وقال خير اللحقة بالمهرة فی حلها فی القبسات ان اللزوم علی قسمین لزوم اصلی بان یکون ذات الملزوم بنفسه
مستلزما لذات اللازم کلزوم الزوجیة للاربعة ولزوم تباعی بان لا یکون اللازم لازما لذات الملزوم بنفسه
بل یکون لازما له للزوم شیء آخر له کلزوم لزوم الزوجیة ولزوم لزوم لزوم الزوجیة لها وهلم جرا فان لزوم لزوم
الزوجیة مثلا انما یکون لازما للاربعة بواسطة لزوم الزوجیة وتبعیة وما هو المقرر من انعکاس اللزوم
بین نقیضی اللازم والملزوم انما هو فی اللازم الاصلی لا فی اللازم التباعی فان عدم اللازم التباعی انما
هو ملزوم انهدام اصل الملازمة لا انهدام ذات الملزوم والسر فیه ان اللازم التباعی فی الحقیقة لازم لوصف
لازمیة اللازم وملزومیة الملزوم لا لذات الملزوم فانعدامه انما یستلزم انعدام وصف اللازمیة ووصف
الملزومیة لا انعدام ذات الملزوم واستلزام رفع العدم الواقعی لازم تباعی لوجود الحوادث فعدمه لا یستلزم
عدم الحوادث لا یخفی علیک ان هذا المحقق ان یسلم لزوم اللازم التباعی للملزوم الاصل ولو بواسطة فیکون
ممتنع الانفکاک منه ویصدق القضیة اللزومیة المنعقدة من الملزوم الاصل وهذا اللازم فتخصیص صدق
الانعکاس بین نقیضی اللازم والملزوم باللازم الاصلی تحکم کما تری کیف وینهدم علی هذا الاصل القائل
بانعکاس الموجبة الکلیة اللزومیة الی نفسها بعکس النقیض وان لا یسلم کما یدل علیه قوله فی بیان السر
فیکون اللازم التباعی ممکن الانفکاک من الملزوم الاصل فیوجب امکان انفکاک اصل اللازم منه فان
امتناع انفکاک اللازم لیس الا بواسطة لزومه ولما امکن انفکاک اللزوم منه امکن زوال امتناع الانفکاک
فامکن الانفکاک هذا خلف فلا بد له ان یقدح فی هذا الحق لظهر فیه وانکار اصل المطر هذا قدح فی دلیله لا ینفع ومنعه

انتفاء الاستلزام اساسا من بدو الامر وثانیهما انتفاء الاستلزام بعد تحققه بان کان هناک استلزام ثم اعتبر عدمه کما فی الحوادث
الیومیة فان وجودها فی الوجود مستلزم لرفع العدم الثابت فالمأخوذ فی المقدمة الممهدة ان کان بالمعنی الاول فلا منافاة لان الاستلزام
فی الحوادث الیومیة تحقق لازم ابتداء ثم اعتبر عدمه کان عدم الاستلزام بالمعنی الثانی ولما کان الاستلزام لازما وعدم اللازم یستلزم
عدم الملزوم فلا محالة یکون عدم الاستلزام مستلزما للعدم بحوادث وهو لا ینافی کون عدم الاستلزام بالمعنی الاول مستلزما لوجود الشیء
ازلا وابدا کما فی المقدمة الممهدة وان اخذ المعنی الاعم من هذین المعنیین فالملازمة ممنوعة لجواز ان یکون الاستلزام لازما
لوجود شیء کما فی الحوادث الیومیة فعدمه یستلزم عدم الشیء الملزوم بداهة فکیف یمکن ان یکون علی تقدیر عدم الاستلزام مستلزما
لوجود شیء ازلا وابدا ویرد علیه ما قال الشارح انه عدم اللازم بای نحو کان مستلزم لعدم الملزوم فعدم استلزام الرفع
فی الحوادث بای نحو تحقق سواء کان من بدو الامر او بعد تحققه یستلزم عدمها وهو مناف للمقدمة الممهدة اذ الثابت
بها هو دوام الوجود لها **قوله** وقال خیر اللحقة اه قال فی ابتداء القبس الثامن من القبسات بمصنفه الم یقرع سمعک
فی طبقات الضوابط العقلیة والقوانین الحکمیة ان طباع لزوم شیء لشیء فیما یکون علی الاصالة بحسب نفس

وایضاً یمکن ان یغیر تحریر الشبهة بادنی تغییر بحیث لایتوجه علیه جواب هذا المحقق ویقال اولاً فی التمهید ان کل ما لم یرتفع وجوده عدماً واقعیاً فهو موجود دائماً والا فیکون معدوماً فی بعض الاحیان فیرتفع وجوده بذلک العدم ویقال ان الحوادث الیومیة کما انها بوجودها رافعة لعدمها الواقعی البتة ورفع العدم الواقعی لازم اصلی لوجودها فیهما فی کلما وجدت الحوادث یرتفع لوجودها العدم الواقعی لها فیلزم ان یصدق انعکاس اللزوم بین نقیضی طرفی هذه الملازمة لکون اللازم لازماً اصلیاً فیجب ان یصدق کل ما لم یرتفع وجوده العدم الواقعی لم یوجد وهو مناف لما مهدناه وقال بعضهم فی دفع هذا الاعتراض ان المأخوذ فی المقدمة الممهدة الاستلزام بما هو نسبة بین شیئین لا بما هو لازم واثر من آثار الملزوم کیف ورفعه بما هو لازم واثر انما یوجب رفع الملزوم لا الازلیة ووجود الحوادث انما یستلزم استلزام رفع العدم الواقعی لان الاستلزام لازم واثر من آثار وجودها فرفع هذا الاستلزام من هذه الحیثیة ملزوم لعدمها ولا منافاة فانک قد عرفت ان رفع الاستلزام انما یوجب الازلیة بما هو نسبة ومرآة للطرفین لا من حیث انه لازم مستقل لایذهب علیک انه واه ایضاً فان اللزوم بین شیئین من حیث هو نسبة لابد ان یکون من لوازم وجود الملزوم فانه لو لم یکن لازماً لصح امکان انفکاکه عن وجود الملزوم فیصح امکان انفکاک بافرض لازماً غایة الامر انه عند الحکم بلزوم اللزوم لضرورة استقلال المحکوم علیه والمحکوم به لابد ان یلاحظ ذلک اللزوم من حیث هو مستقل ولاشک ان بین وجود الحوادث ورفع العدم الواقعی ملازمة فیکون هذه الملازمة بما هی نسبة ومرآة ایضاً لازمة لوجودها فیکون رفع هذه الملازمة بما هی نسبة مستلزماً لعدمها وهو خلاف التمهید وایضاً قد عرفت انه یمکن تقریر الشبهة بالطریق الذی ذکرته فلا یتوجه علیه هذا الدفع

خصوصیة الشیئین من حیث جوهر ذاتهما کما لزم الزوجیة للاربعة اعنی کون الاربعة زوجاً ای منقسمة الی متساویین وقد یکون لا بحسب جوهری الشیئین علی الاصالة بل انما علی تباعیة لزوم آخر متوسط من حیث سطیة لزوم آخر متوسط متاصل کما لزوم لزوم الزوجیة للاربعة فانه لیس من تلقاء نفس ذات الاربعة من حیث جوهرها بل انما من تلقاء امتناع افتراقها عن الزوجیة واستیجاب ذلک امتناع انسلاخها عن لزوم الزوجیة ایضاً حتی لو تصحح لها احتفاظ لزوم الزوجیة مع جواز انسلاخها عن لزوم اللزوم لکان جوهر ذاتها فی متنوع عن اقتضاء لزوم اللزوم وکذلک القول فی لزوم لزوم اللزوم ولزوم لزوم لزوم اللزوم وهلم جراً لا الی نهایة فالقول فیها باسرها مصبوب فی هذا القالب فاذن جملة اللزومات ما عدا اللزوم الاول لوازم تباعیة لا علی الاصالة بل علی التباعة ومصححة انما التلازم الاصیل بین الملزوم الاصل ولازمه الاولی المتاصل کالنعکس التلازم بین نقیضیهما علی الانعکاس فاما التلازم التباعی بالقیاس الی اللازم علی التباعة فی الدرجة

المتاخرة فربما لا يقتضي تحقق التلازم بين النقيضين على سبيل الانعكاس وذلك اذا كان نقيض اللازم في قوة بطلان اصل التلازم المتاصل بين العينين اذ من المتضح ان وجوب انعكاس التلازم بين النقيضين انما هو على تقدير بقاء التلازم بين العينين حتى يصح ان يقال عدم اللازم ملزوم عدم الملزوم ثبتة فاذن تلازم الاربعة ولزوم الزوجية لها مثلا ليس يستوجب التلازم بين نقيضيهما كما تلازم الاربعة والزوجية يستلزم ذلك اليس نقيض اللازم على التباعة وهو عدم لزوم الزوجية للاربعة يرفع اصل الملازمة المتاصلة بين الاربعة والزوجية فيلزم لا محالة لارتفاع الملازمة بين الاربعة وبين ذلك اللزوم ايضا فانها انما كانت على التباعة من جهة الملازمة الاولى المتاصلة فاذا بطل المتبوع بطل التابع ايضا لا محالة فاذن ليس تحفظ نقيض اللازم نقيضا اللازم ولا نقيض الملزوم نقيضا للملزوم حتى تحقق بينهما ملازمة ايضا فاذن قد استبان ان عدم لزوم الزوجية للاربعة ليس يستوجب عدم الاربعة على خلاف الامر في عدم الزوجية فانه مستوجب عدم الاربعة ثبتة دحضة دان وقعت التامل فالتفتيش يوضح ان ملزوم الزوجية مثلا وهي اللازم على الاصالة انما هو نفس ذات الاربعة فاما ملزوم لزومها لها وهو اللازم على التباعة فليس هو نفس الاربعة على الحقيقة بل انما هي ملزوميتها للزوجية فاذن عدم اللازم الذي هو لزوم الزوجية للاربعة انما يستوجب عدم تلك الملزومية التي هي الملزوم له على الحقيقة لا نفس الاربعة التي هي الملزوم للزوجية على الحقيقة لا ملزوم الزوجية الا بالعرض وعلى هذا فكل لازم فان عدمه يستلزم عدم ما هو ملزوم به بالذات واللازم على التباعة ليس يصح ان الملزوم الاصل ملزوم له بالذات ثم قال بعد هذا التمهيد ومبيض ما اعتاص عليك الامر فيما اسمعك وغالطك به المغالطون انه كلما لم يكن دخوله في الوجود مستلزما لرفع امر واقعي كان لا محالة موجودا دائما دوام دهريا اذ لو صح له في متن الدهر وحاق الواقع عدم صريح كان لا محالة دخوله في الوجود مستلزما لبطلان ذلك العدم وارتفاعه عن متن الدهر وحاق الواقع والا اجتمع النقيضان في كبد الواقع فكان تمزق الفرض لكن كل جائز الذات فان دخوله في الوجود ليس يستلزم ارتفاع امر ما واقعي اصلا اذ لو استلزم ذلك كان يستلزم هذا الاستلزام ايضا فيكون دخوله في الوجود ملزوما لاستلزام ارتفاع امر ما عن الواقع لازما وقد اقر في مقره في العلم الذي هو ميزان النظر ومقياس البرهان ومكيال العلوم باسرها ان الملازمة بين العينين واجبة الانحفاظ بين النقيضين على الانعكاس فيلزم ان يكون عدم استلزامه ارتفاع امر ما عن الواقع ملزوما لعدم دخوله في الوجود ازلا وابدا وقد كان ناسب بالتمهيد وتاصل بالوضع ان عدم استلزام ارتفاع امر ما واقعي اصلا ملزوم وجوده على الدوام في الآزال والآباد فهذا خلف محال فقد استبان ان كلما هو جائز الذات فهو متحقق الوجود في الدهر على الدوام والازلية لا من بعد عدم صريح دهري يرتفع عن الدهر بالوجود فاذن

فالحق فالجواب ان يقال ان استلزام رفع العدم انما هو لوجود الحوادث بما هو وجود حوادث فيكون رفع لا استلزام مستلزما لرفع وجودها بما هو وجود حادث وهو لا ينافي الازلية ويستفسر على هذا من معنى قوله كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي بانه ان اريد انه كلما وجد الحادث بوجود قديم او حادث استلزم وجوده رفع العدم الواقعي فيمنع صدقه وان اريد الوجود الحادث فقط فنسلم صدقه لكن لا نسلم كذب عكس نقيضه ومنافاته للمقدمة الممهدة ولهذه الشبهة اجوبة اخرى لا نذكرها مخافة التطويل وفي ما ذكرناه

كفاية وهله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين وان كان تاليهما نقيضين قد مر ماله وما عليه وهذه

يلزم قدم العالم الاكبر بجميع اجزائه في الدهر قدما دهريا وقد انعقد على خلافه اجماع العلماء كافة فهذه داهية عوضاء من دواهي العقدة قد اعييت القرائح واعقمت الانظار الى زمننا وكانك مبتصر بما بصرناك ان العقدة هنالك منفكة والدهية شركة منعقدا انصرح ان عدم اللازم على القاعدة وهو الاستلزام لارتفاع واقعي عن ساهرة الواقع ليس يستلزم عدم الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود لانه في قوة بطلان اصل الملازمة المتاصلة بل انما يلزم ان يكون مستلزما لعدم ما هو الملزوم لذلك الاستلزام بالذات وعلى الحقيقة وان هو الا لزومية الملزوم الاصل لذلك الارتفاع لا نفس الملزوم الاصل وهو الدخول في عالم الوجود بنفس جوهره فهذا محز طور الفحص ومحط رحل الحق هناك فلا تكن من الخابطين انتهى وترد عليه وجوه الاول انه عد في الومضة الاولى من جملة القسم الثاني من اللزوم اي الذي ليس بحسب نفس جوهري الحاشيتين لزوم لزوم الزوجية للاربعة لها وذكر انه ليس من تلقاء نفس الاربعة من تلقاء امتناع اقترافهما من الزوجية ولا يخفى ان امتناع اقترافهما عن الزوجية ان هو الا لزوم الزوجية لها فيكون ح لزوم لزوم الزوجية للاربعة من تلقاء احدى الحاشيتين التي هي لزوم الزوجية الثاني انه صرح في الومضة الاخيرة بان ملزوم لزوم الزوجية للاربعة انما هو ملزومية الزوجية وهذا يدل على تغاير اللزوم والملزومية وهذا مما لا معنى له والفرق بان اللازم لزوجية وهو صفة للزوجية والملزومية الاربعة وهو صفة الاربعة فتغايرا ليس بجدا اذ يجري الكلام في الملزومية الثالث انا سلمنا ان اللازم والملزومية متغايران لكن نقول قد اعترف ان عدم كل لازم بالاصالة يستلزم عدم ملزومه الاصلي ولا ريب ان اللزومات لا بد ان ينتهي الى لازم لا يكون بينه وبين الملزوم متوسط وح كلما ارتفع اللازم ارتفع ملزومه القريب الذي لا واسطة بينه وبين اللازم وبارتفاعه يرتفع ايضا ملزومه القريب وهكذا الى ان ينتهي الى الذات الرابع ان الفرق بين لازم ولازم في الحكم الذي فيه الكلام تحكم محض وبالجملة كلامه مع هذا التطويل خال عن المحصول والتحصيل ضرورة ان تخصيص انعكاس اللزوم بين نقيضي اللازم والملزوم باللزوم الاصلي مما لا محصل له اصلا قوله فالحق في الجواب آه هذا الجواب قد اختاره صاحب تذكرة الهزان ومحصله ان المقدمة الممهدة وهو ان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا

دائما صادقة والا فان اتصف بعدم سابق استلزم وجوده بعد العدم رفع عدم واقعي وان اتصف بعدم لاحق فلا سبيل اليه لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه وما هذا ماله فهو قديم وعكس ذلك القول وهو كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يوجد ايضا صادق ولا منافاة بينهما لان كل موجود لم يستلزم وجوده رفع عدم في الواقع موجود دائما وهو قديم وكل حادث لم يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع ممتنع لان الحادث لا بد ان يستلزم وجوده رفع عدمه في الواقع فرفع الاستلزام يستلزم رفع وجوده من حيث انه حادث لا من حيث انه قديم وبعبارة اخرى ان المقدمة الممهدة ان كانت شاملة للحادث فاما مع بقاء كونه حادثا او فرض انتفائه اما على الاول فمعناها بالنظر اليه كلما وجد الحادث واستلزم وجوده رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فصدق المقدمة مم ولا يلزم خلاف المفروض واما على الثاني فمعناها كلما فرض كون الحادث قديما غير خارج من العدم الى الوجود لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فهذه القضية حقة ولا ينافي عكس نقيض القضية الحقة لان القضية الحقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال بقاء كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة واعترض عليه العلامة الحافظ الفارسي بانه لا يرفع اجتماع المتنافيين الذي الزمه المعترض اذ تقرر الشبهة بان لنا شرطيتين صادقتين متحدتي المقدم متنافيتي التالي احدهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان موجودا دائما وثانيهما قولنا ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا اما صدق الشرطية الاولى فبالنظر الى القضية الممهدة وهي قولنا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما والا لاستلزم وجوده رفع ذلك العدم وهو خلاف المفروض وهذا بعينه يجري في الحادث اذا فرض وقدر عدم استلزامه لرفع العدم الواقعي واما صدق الشرطية الثانية فلانها عكس نقيض القضية الحقة القائلة بانه كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي واما المنافاة بين الشرطيتين المذكورتين فلان عدم استلزام وجود الحادث رفع عدم واقعي ولم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي امر واحد لازمه الوجود الدائمي وعدم الوجود ثم قال القضية القائلة ان لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة بلا شبهة فالعقل بالنظر الى مفهوم المقدم يحكم بوقوع التالي على تقدير المقدم وكما يحكم في قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود بالملازمة بناء على تصور معنى الطلوع وتصور النهار بانه ليس عبارة الا عن زمان طلوع الشمس الى زمان الغروب كذلك في القضية المذكورة يحكم بان الحادث ان كان بحيث لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما اذ لا معنى للوجود الدائمي الا عدم ارتفاع

الواقعي ولا يحتاج في هذا الحكم الى ان يلاحظ في مقدم الشرطية بمنع آخر واجاب عنه المجيب بان المقدمة الممهدة القائلة بان كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما صادقة حقة ولا شك ان القديم يصدق عليه انه لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي واما الحادث فاندراجه في المقدمة غير بيّن ولا يلزم من هذا خلاف المفروض اذ المفروض ان الحادث يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي فكيف يلزمه الوجود الدائمي نعم يصدق ان الحادث الذي يبقى على حدوثه ويستلزم وجوده رفع عدم واقعي دائما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا ولا موجودا دائما فلو اندرج هذه القضية في المقدمة الممهدة لم تكن المقدمة مقيدة بقيد فقط بل يكون معناها هكذا كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط كما في القديم والحادث الذي فرض عدم حدوثه واما مضموماً اليه لم يكن موجودا دائما فعلى هذا لم يكن عكس النقيض منافيا للمقدمة الممهدة لان حاصله ان لم يكن وجود الحادث الباقي على حدوثه مستلزما لرفع عدم واقعي لم يوجد والمقدمة الممهدة كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فقط واما مع قوله لم يكن موجودا فالمستفاد من المقدمة الممهدة وجود الحادث الكذائي وعدمه والمستفاد من عكس النقيض عدم وجوده ولا منافاة بينهما لان القضية الصادقة هي ان كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حال كون الحادث حادثا فعكس نقيضه كلما لم يستلزم وجود الحادث حال بقائه حادثا رفع عدم واقعي لم يوجد ولا منافاة لها مع المقدمة الممهدة والى هذا يرجع ما قال بعض الاعلام انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لم يستلزم وجوده مطلقا محالا كان او ممكنا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما بل الذي يصلح للارادة ان كلما لم يستلزم وجوده الممكن رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فح ان اريد من وجود الحادث وجوده القديم فهو محال فلا تكون المقدمة الممهدة شاملة له وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا فلا ريب انهما مستلزمان لرفع العدم الواقعي فغاية ما لزم من عدم وجود الحوادث هي حوادث على هذا التقدير ولا منافاة بينه وبين المقدمة الممهدة فانه اعم من عدمه راسا او وجوده من حيث القدم وقد يقال المفهوم من المقدمة الممهدة هي القضية الحملية فما في كلما موصوفة او موصولة وعلى التقديرين معناه كل شيء او الذي لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي موجود دائما وقد تقرر ان صدق الوصف العنواني على افراد الموضوع بالفعل فيثبت الوجود الدائمي لكل ما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي بالفعل والحادث ليس كذلك فكيف يصدق العكس ولا منافاة والحاصل انه ان اريد بالحادث فيصدق القضية الاصلية ثم فكيف يكون العكس صادقا وعلى تقدير الفرض العكس صادق ايضا وان اريد القديم فالقضية صادقة وكذا عكسه فافهم قال المصنف رحمه الله هذا الحل قد اختاره بعض من قد سبقه

شبهة الاستلزام ولها تقريرات آخر مزلة الاقدام والله الهادي الى الصواب ومنه الوصول الى منهج السداد فصل الموصل الى التصديق سواء كان تصديقا ظنيا او قطعيا حجة ودليل اشارة الى ان الدليل يطلق على ما يرادف الحجة كما قد يطلق على القياس بل على القطعي منه وليس بد من مناسبة بين المدلول والدال باشتمال اما باشتمال الدال على المدلول كما في القياس الاقتراني فانه استدلال بحال الكلي على الجزئي او باشتمال المدلول على الدال كما في الاستقراء فانه استدلال بحال الجزئيات على الكلي او باشتمال الثالث عليهما وهو في التمثيل فانه استدلال بحال جزئي على جزئي آخر والعلة الجامعة تشتملها او استلزام كما في القياسات الاستثنائية المركبة من المتصلات او المنفصلات كذا في شرح المواقف وينحصر في ثلثة القياس والاستقراء والتمثيل والعمدة من هذه الثلثة

بالزمان والمعدوم قد تمسك بهذه المقدمة في حل اشكالات كثيرة كما قد نبهناك ومحصل الحل ان عدم استلزام دخول ما هو جائز الذات في الوجود لارتفاع عدم واقعي محال فجاز ان يكون على تقدير تحققه مستلزما للعدم واذا كان هذا الاستلزام ايضا محالا اذ يجوز عند العقل ان يستلزم محال محالا آخر واورد عليه صاحب القبسات بان تسويغ استلزام محال محالا آخر من خسيس الاعتراض وان هو الا سبيل الاقتناعيين ولم لا يكونين ومن الذائعات المقبولة ان الاستلزام بين المحالين انما تصحح اذا لم يكن بينهما تناف في لحاظ العقل ونحن قد حققنا في الافق المبين ان مجرد عدم المنافاة ليس يستوجب الحكم بالاستلزام بل ليس للاستلزام بد من علاقة ذاتية عقلية يكون بذلك تصحح العلاقة والملازمة بين المفهومين ولا يعقل فرق بين المحال والممكن في الاستلزام بعلاقة عقلية وعدمه بعدمها وكما تحقق الاستلزام بالفعل لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبعية بالفعل فكذلك الامكان لا يكون الا بتحقق العلاقة الطبعية بالامكان انتهى ولعل هذا الكلام في غاية المتانة وقد يقال الاستحالة في المقدم ههنا ممنوع فانه واقع فتامل قوله اما باشتمال الدال آه اعلم انه ان كان المعلوم ثبوت حال الكلي او انتفائه ثم يستدل منه على ثبوت ذلك الحال لامر آخر او انتفائه عنه لكونه جزئيا لذلك الكلي ان ومندرجا تحته فهو القياس وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي من حيث خصوصيته ثم يستدل منه على ثبوته للكلي بان يتتبع جميع جزئياته او اكثرها فيعلم ثبوت ذلك الحال لها ثم ينتقل منه الى ثبوته لذلك الامر الكلي فهو الاستقراء وان كان المعلوم ثبوت حال الجزئي معين ثم يستدل منه على ثبوته لجزئي آخر مندرج معه تحت ثالث بان يعلم علية الامر الثالث لثبوت ذلك الحال في الجزئي المستدل عنه لوجود ذلك الامر في الجزئي المستدل عليه فيحكم بثبوت ذلك الحال له فهو التمثيل والفقهاء يسمونه قياسا واورد بان ههنا قسما رابعا وهو الاستدلال بكلي على كلي واجيب بانهما ان كانا داخلين تحت كلي ثالث فهما جزئيان له اذ المراد بالجزئي المندرج تحت شئ وان لم يندرجا تحت ثالث فلا علاقة

القياس فان طريق ايصاله قطعي وله مباحث كثيرة وفنون متشعبة وهو قول مؤلف قال في حاشيته وانما ذكر المؤلف
بعد القول توجيهات اظهرها الاحتراز عن توهم كون من تبعيضية انتهى يستفاد من كلمات اكثرهم ان القول مشترك
معنوي بين المركب الملفوظ والمعقول والتعريف للقدر المشترك فالمراد بالقول المركب اللغوي اذ ليس الاصطلاحي
قدرا مشتركا بينهما ولذا جزم شارح المطالع باستدراك المؤلف وذكر غيره توجيهات له اظهرها الاحتراز عن توهم من
تبعيضية واما كان المتعارف ح قول من الاقوال او قضية من القضايا ويشعر كلمات بعضهم بالاشتراك اللفظي فالتعريف
القياس الملفوظ او المعقول ويعلم تعريف الآخر بالمقايسة فالظ ان المراد بالقول المركب الاصطلاحي وهو ما يدل
جزؤه او جزء لفظه على جزء معناه فالتوجيه ايض ما قاله التفتازاني ان ذكر المؤلف ليصح تعلق من بقضايا يلزم عنها لذاتها

لاحدهما بالآخر فلا يتعدى حكم احدهما الى الآخر فان قيل لا يلزم من عدم دخولهما تحت ثالث يقتضي صحة الحكم ان لا يكون بينهما تعلق يتعدى بحكم احدهما الى الآخر الا ترى انك اذا قلت كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان فهو قياس وليس استدلالا بالكل على جزئي بل باحد المتساويين على الآخر قيل المراد بالجزئي الجزئي الاضافي وعرفوه بالمندرج تحت آخر واراد وا بالاندراج فيه ان يكون محمولا عليه سواء كان لفرد آخر او لاشتماله المساوي ايض واورد عليه السيد المحقق قده بانه بعيد لان الظاهر من الاندراج ان يكون اخص منه ومع ذلك لا يجري في مثل قولك بعض الحيوان اسود وكل اسود كذا اذ ليس فيه الاستدلال بالكلي على الجزئي ولا بالجزئي على الجزئي ولا بالجزئي على الكلي ولا باحد المتساويين على الآخر فيكون خارجا عن الانواع الثلثة مع كونه من القياس ثم ههنا كلام آخر وهو انه قد يستدل بالملازمة بين الشيئين لا بالاشتمال فقولنا كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجودا لكنها طالعة فالنهار موجود لكن النهار ليس بموجود فليست بطالعة لم يستدل فيه بالكلي على الجزئي اصلا وكذا الحال في الاستثنائي المنفصل في مثل قولنا اما ان يكون زيد في البحر ولا يغرق لكنه ليس في البحر فلا يغرق او لكنه غرق فهو في البحر ومن ثمه قال السيد المحقق قده فالصواب ان يقال المناسبة بين الدليل والمدلول اما بالاشتمال او بالاستلزام الذي لا اشتمال معه اما صريحا كما في الاستثنائيات المتصلة او غير صريح كما في الاستثنائيات المنفصلة واما الاقترانيات الشرطية مراجعة اما الى الاستلزام او الاشتمال هذا كلامه والحق ان القول بان انتاج الاستثنائي بالاشتمال على الشكل الاول كما زعموا تحكم محض لان انتاج كل منهما بديهي فالقول بان انتاج احدهما بالاشتمال على الآخر ليس بشيء قوله ولذا جزم آه قال شارح المطالع المؤلف مستدرك لان القول هو المركب فيكون حاصلا ان القياس مركب مؤلف واجاب عنه السيد المحقق قده ان ذكر المؤلف لئلا يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا واورد عليه بوجهين الاول ان العبارة المتعارفة في هذا المعنى قضية من القضايا او قول من الاقوال والثاني ان يجمع في هذا المعنى يكون بمعناه لا بمعنى ما فوق الواحد كما هو المتعارف في مجموع تعريفات هذا الفن ففيه ان مجرد توهم ذلك المعنى من تلك العبارات كاف في الاحتراز قوله فالتوجيه الظاهر آه وجه كون هذا التوجيه ظاهرا ان القول الذي هو جنس للقياس بمعنى المركب ما يدل جزؤه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لا يتعدى بكلمة من فذكر المؤلف بمعنى لفظه لابد منه ليتعلق من به ويمكن ان يقال القول في اصل اللغة مصدر استعمل بمعنى المقول واشتهر في المركب وليس في مفهومه التركيب حتى يتعلق به

اذ ان اراد بالانحصار حين الامر راجعان المذكور ان صريحا فيكون القياس مختصا بالشكل الاول وان اراد اعم من ان يكون صريحا او مأولا فالاستقراء والتمثيل ايضا راجعان الى القياس كما ستقف عليه ان شاء الله تعالى وايضا المراد باللزوم ما يلزم من علمه علمه سواء كان ظنيا او يقينيا لا اللزوم العلم اليقيني ومن ثمه تراهم يدخلون في التعريف المذكور القياسات الظنية مع اخذ قيد الاستلزام فالتخصيص ليس بصحيح **قال** المص واخرجوا باللزوم آه قال شارح المطالع بعد ما نقل عن صاحب الكشف ان احد الامرين لازم اما اختلال التعريف او بطلان القاعدة القائلة كل قياس اقتراني فهو مركب من مقدمتين يشتركان في حد لان قياس المساواة بالنسبة الى قولنا ا مساو لمساو ج ان لم يكن قياسا لزم الاختلال وان كان قياسا بطلت القاعدة لعدم اشتراك مقدمتيه في حد اوسط وههنا بحث فانا سنا نعقل من اللزوم بلا واسطة الا ان مجرد المقدمتين كاف في تعقل النتيجة ومن اللزوم بواسطة ان مجرد المقدمتين لا يكفي فيه وانما يكفي مع تعقل الواسطة ومن البين ان من تعقل ان آ مساو لب وب مساو لج وتعقل ان كل مساو لمساو مساو تعقل جزما ان آ مساو لج ولا حاجة الى تكرر وسط قطعا ولذلك يحصل الجزم بذلك القول حيث صدقت تلك المقدمة كما في اللزومية بخلاف ما اذا لم تصدق كما في النصفية والثلثية واما الوسائط التي ابتدعوها فعن توسطها غني لانا نعقل المطلوب من قياس المساواة وان لم يخطر بالبال شيء منها بل المهندسون يقتصرون على ايراد المقدمتين ويستفيدون منها المطلوب كان استلزامها اياه بديهي لا التباس في الواسطة القائلة مساو المساوي مساو الى الذهن من وضع المقدمتين وبالجملة لا افتقار لهم في استفادة المطلوب [illegible] من التكلف [illegible] وانما الزمهم التزامها ما سبق الى اوهامهم من ان الاستلزام بالذات انما يكون اذا تكرر الوسط [illegible] ان لهم دال على ذلك ولا في تعريف القياس ما يشعر به على انهم اذا اوجبوا تكرر الوسط في الاستلزام بالذات فما قالتهم في مقدمتي قياس المساواة بالنسبة الى قولنا آ مساو لمساو ج ان زعموا ان استلزامهما اياه بواسطة فقد انكروا البديهي [illegible] مع ذلك يطالبون بواسطة مكررة للوسط وان اعترفوا بان ذلك الاستلزام بالذات فقد نقضوا انفسهم وقد يقال ههنا بحث آخر وهو ان المقدمة الاجنبية والمقدمة التي [illegible] المذكورة اما ان تكون لاجل اصل اللزوم او للعلم به فان كان الاول فيصدق على قياس المساواة مثلا انه [illegible] المقدمتان مستلزم لذاته بدون مقدمة غريبة وان كان الثاني فلا فرق بينه وبين الاشكال الثلثة ثم انه لو سلم ان اللزوم [illegible] مقدمة اجنبية ليس لذاته ولكن من اين لم انه اذا كان بواسطة مقدمة في قوة المذكورة [illegible] ان [illegible] القياس لا يكون لذاته واذا لم يكونا متغايرين يكون لذاته والبعض لا شك انه يحصل [illegible] النظرية بقياس المساواة وما يجري مجراه فلو لم يجعل قياسا لم ينحصر طرق اكتساب التصديقات فيما ذكر [illegible] **قال** [illegible] فحيث يصدق تلك المقدمة آه يعني حيث يصدق تلك المقدمة كما في قياس المساواة

فان نصف النصف ليس بنصف بل هو ربع والتضاعف فان ضعف الضعف ليس بضعف قال

الحصر باخراجه لانه لموصل بالذات قال في الحاشية جواب سوال مقدر اورده بعض الفضلاء بان الاخراج يوجب الاختلال في حصر الحجة في الثالثة انتهى ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان قياس المساواة مع انضمام المقدمة الاجنبية موصل بالذات فاخراجه يوجب الاختلال في الحصر وامكان للموصل بالذات دفعه بقوله واما مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين داخلين في تعريف القياس الاول قولنا ا مساو لب وب مساو لج المنتج لقولنا ا مساو لمساو ج والثاني ما يحصل من انضمام وهذه النتيجة مع تلك المقدمة وهو قولنا ا مساو لمساو ج وكل مساو لمساو ج مساو لج ينتج النتيجة المطلوبة وهي ا مساو لج كما انه قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو ج منتج له بالذات وبالجملة لقياس المساواة اعتبارات الاول اعتباره بالنسبة الى النتيجة المطلوبة بلا انضمام المقدمة الاجنبية وهو بهذا الاعتبار ليس داخلا في حد القياس والثاني اعتباره بالنسبة اليها مع انضمام تلك المقدمة وهو بهذا الاعتبار راجع الى قياسين داخلين في حده والثالث اعتباره بالنسبة الى النتيجة اللازمة منه في كل مادة سواء كانت المقدمة الاجنبية صادقة فيها اولا وهو بهذا الاعتبار

ايضا قياس موصل بالذات ولا مضايقة فيه فان القياسية تختلف باختلاف ما ينسب اليه وتكرار الحد

بتمامه ما دل على وجوبه دليل دفع توهم عسى ان يتوهم ان التزام قياسية بالنسبة الى النتيجة اللازمة ينافي ما اشتهر بينهم ان كل قياس اقتراني يتركب من مقدمتين متشاركتين في حد ووجه الدفع انه لا برهان لهم في اشتراك الحد بتمامه فانه لا شبهة في ان مقدمتي قياس المساواة مستلزمتان بلا واسطة لقولنا ا مساو لمساو ج فلا بد من الالتزام والاعتراف بان تكرر الاوسط بتمامه ليس ضروريا في القياس

ويستلزمه لقول آخر واما اللازمة متناقضة في الحدود كما لقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع

الجوهر وكل ما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس النقيض للمقدمة الثانية

ان جزء الجوهر جوهر ولا ادري وجها قويا لاخراج هذا القسم دون ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي فانه اي عكس النقيض كالعكس المستوي في اللزوم فاخراج ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض

وما يجري مجراه كقولنا ا ملزوم لب وب ملزوم لج فانه يلزم ا ملزوم لج فهو داخل في قياس المساواة ولا يجب ان يكون الحكم في مقدماته بالمساواة وتسميته باعتبار استعمال المقدمات التي حكم فيها بالمساواة في بعض افراده وذلك لانه عرف بما يتركب من قضيتين متعلق محمول اوليهما يكون موضوعا للآخرى وهو صادق في هذه الصورة ايضا قوله فان نصف النصف اه يعني لو قلنا ان ا نصف لب وب نصف لج لم يلزم ا نصف لج لان نصف النصف لا يكون نصفا

دون ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي تحكم سوى ان منافقة الحدود والبعد عن الطبع جدا

وفيه ما فيه فان البعد عن الطبع لا يصلح سببا للاخراج والا لزم اخراج الشكل الرابع ايضا

قيل يحتمل ان يكون قوله فيه ما فيه اشارة الى وجه آخر للفرق سوى البعد عن الطبع وهو ان

العكس المستوي ليس واسطة في لزوم النتيجة بل الاستلزام لها انما هو لنفس المقدمتين والعكس

المستوي واسطة في الاثبات بخلاف عكس النقيض فانه واسطة في الثبوت ايضا لا في الاثبات

فقط وظني ان هذا تحكم فتدبر ثم ان اخذ اللزوم المأخوذ في تعريف القياس في قوله يلزم عنها

لذاتها قول آخر في نفس الامر فيها اي فمتلبس بالطريقة الحسنة لا غائبة فيه فان القول الآخر لازم

ممتنع الانفكاك عن مقدمات القياس لو صدقت صدق البتة وان اعتبر بحسب العلم وهو لا

فالمراد منه الاستعقاب بعد تفطن الاندراج كما قال ابن سينا لا معناه المتبادر وهو امتناع

الانفكاك فان علم النتيجة ليس بلازم العلم بمقدمات القياس وان كانت على هيأة الشكل

الاول كما في المتناسي في البلادة وذلك الاستعقاب على سبيل العادة او التوليد او الاعداد

على اختلاف المذاهب قال في الحاشية الاول مذهب الاشاعرة والثاني مذهب المعتزلة

والثالث مذهب الحكماء والتفصيل في الكتب الكلامية انتهى ان شئت التفصيل فاستمع لما يتلى

عليك اعلم انهم اختلفوا في كيفية افادة النظر الصحيح العلم بالمنظور فيه والمذاهب المعتدة بها ثلثة مبنية على

اصول مختلفة مقررة عند صاحبي هذه المذاهب الاول وهو مذهب ابي الحسن الاشعري

وكذا لو قلنا اضعف لب وب ضعف بج لم يلزم اضعف بج لان ضعف الضعف لا يكون ضعفا فالنتائج

المذكورة انما يلزمه قولنا آ مساو بج بواسطة قولنا كل مساو لب مساو لكل ما يساويه ب هي مقدمة اجنبية

غير لازمة لاحدى مقدمتي القياس فحيث لم يصدق هذه المقدمة لم ينتج التاليف وحيث يصدق تلك المقدمة

ينتج قال المص واما مع تلك المقدمة آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات في شرح قول الشيخ

اشارة الى قياس المساواة انه لما عرف من احكام المقدمات اشياء ليسقط وبني القياس على صورة

مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا فج مساو لا وقد اسقط ان مساو المساوي مساو

وعدل عن القياس من وجه من وجوب الشركة في جميع الاوسط الى وقوع الشركة في بعضه هذا قياس

لاشباه كثيرة كما يشتمل على المماثلة والمشابهة وغيرهما وكقولنا الانسان من النطفة والنطفة من العناصر

فالانسان من العناصر وكك الشئ في الشئ في الشئ والشئ على الشئ على الشئ وما يجري مجراهما وهو غير الانحلال

الى الحدود والمرتبة في القياس المنتج لهذه النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا

للكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وقوع الشركة فى بعض الاوسط فلذلك يستحق ان يسمى باسم ويجعل تحليله قانونا ويمكن ان يعد فى المركبة وبيانه ان مساو لب قضية موضوعها او محمولها مساو لب ولما كان مساو لج محمولا فى القضية الاخرى امكن ان يقام مقام نتيجة يصير قولنا مساو لمساو لج بدلا عن قولنا مساو لب فان جعلناه قوعها فى القضية كاسمين مترادفين كان قولنا ا مساو لب وقولنا ا مساو لمساو لج فى قوة قضية واحدة ونضيف الى الثانية التى هى فى قوة الاولى قولنا ومساو المساوى لج مساو لج ينتج ان آ مساو لج ويكون هذه القياس بهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناهما اسمين متباينين احدهما محمول على الآخر حتى لاتكون القضيتان المذكورتان فى حكم القضية الواحدة فالتاليف ــ قولنا آ مساو لب وكل ما هو مساو لب مساو لج لان ب مساو لج فآ مساو المساوى لج ثم نضيف اليها الكبرى المذكورة وهى قولنا والمساوى لمساو لج مساو لج ينتج فآ مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين فاذن كان آ مساو لب على التقدير الاول فى قوة صغرى القياس وعلى التقدير الثانى صغرى القياس الاول بعينها وقولنا وب مساو لج ليس بجزء للقياس بل هو بيان حكم ما للبناء الذى هو جزء من احد حدود القياس وبه تم القياس وبالجملة فقولنا مساو المساوى مساو كبرى محذوفة هذا كلامه وقال المحاكم لما كان قياس المساواة على هيئة مخالفة للقياس اذ لاشركة فيه فى تمام الوسط حيث موضوع المقدمة الثانية جزء محمول الاولى وذكر الشيخ انه سقط فيه مقدمة وهى ان مساو المساوى مساو ولابد ان يكون هذه المقدمة بحيث اذا انضمت مع مقدمتى القياس تصير على هيئة القياس اراد الشارح ان يبين وجه انتظام هذه المقدمة الساقطة مع المقدمتين بحيث يكون على هيئة القياس والاولى ان يوجه على صورة قياسين كما يقال ج مساو لب وكل مساو لب فهو مساو لمساو لآ ينتج ان ج مساو لمساو لآ ومساو المساوى لآ مساو لآ ينتج ج مساو لآ واما التوجيه على صورة قياس واحد فهو موقوف على جعل لفظين متخالفين بحسب المفهوم كاسمين مترادفين وليس ببعيد ثم قال الامام فى هذا القياس اشكال وهو انه اذا كان ج مساويا لب وب ايضا مساو لج ومساو المساوى مساو يلزم ان يكون ج مساويا لنفسه وهو محال لان المساواة تقتضى المغايرة واجاب بان المغايرة بحسب الاعتبار كافية

قال المص وتكرار الحد آه المشهور انه لابد فى الاقترانيات من تكرر الحد الاوسط بتمامه واعترض عليه شارح المطالع بان اللازم من تعريف القياس ليس الا الاستلزام للنتيجة بالذات واما تكرر الوسط بتمامه فلا دليل عليه بل ربما لايشتمل على وسط كما فى قياس المساواة فانه ينتج بالذات ان آ مساو لمساو ج وملزوم الملزوم ج وجزء الجزء ج وكقولنا كل ج ب وكل آ لا ب ينتج لاشئ من ج آ بالخلف ثم قال الشروط المعتبرة فى انتاج القياس نوعان نوع هو شرط لتحقق الانتاج كالشرائط المعتبرة فى الاشكال

الاربعة وما هو شرط العلم بالانتاج كالشرائط المعتبرة في الاقيسة الاقترانية وتكرر الوسط ليس شرطا للانتاج
بل للعلم به اذ القياس انما ضبط قواعده وعرف احكامه اذا تكرر الوسط وقال بعض المتاخرين ان الحد الاوسط
قد لا يتكرر كما في قياس المساواة وكما اذا قلنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب وبالجملة الحد الاوسط
لا يجب ان يتكرر كما في جميع المواضع بل في موضع يكون حمل الاكبر نفسه على الاصغر مجهولا مطلوبا يحتاج الى حد
جامع لهما واما اذا كان المجهول صدق نقيضا وما يزيد عليه على الاصغر فلا بد من تكرر شيء يرتبط بذلك الشيء
بالاصغر فعلى هذا قد يتكرر الاوسط بنقصان وقد يتكرر بزيادة ولم يقم برهان على ان الحد الاوسط يجب تكرره
من غير زيادة ولا نقصان بل تكرره بالزيادة والنقصان لا يخل بالانتاج مثال الزيادة قولنا العالم
مولف ولكل مولف مولف فينتج فالعالم مولف فالمكرر الاوسط هو المولف بفتح اللام وقد تكرر بزيادة في حرف
اللام والمحمول عليه هذه الزيادة هو المولف بالكسر فاذا اسقطنا المكرر تعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر بواسطة
حرف اللام ومثال النقصان قولنا زيد اخو عمرو وعمرو كاتب فزيد اخو كاتب فان المجهول ههنا النتيجة
باعتبار جزئها اعني كاتب فيكون زيدا اخا شخص من الاشخاص كانه معلوم وهو المحمول انما المطلوب هو كون
ما اضيف اليه المحمول كاتبا فيستحصل ذلك المطلوب بتحصيل امر يجعل الكاتب بحيث يضاف اليه ذلك المحمول
وذلك الامر هو عمرو فاذا تكرر وسقطنا ذلك المكرر تعدى الحكم بالاكبر مع قيده الى الاصغر بواسطة وقد
نقل المحقق الدواني عن بعض تلامذة المحقق الطوسي انه قال لا يجب تكرر الاوسط بتمامه فانهم ذكروا ان
المطبوع من القياس الاقتراني المركب من المنفصلات والحمليات هو ان يتكرر التالي فقط كقولك العدد
اما ان يكون زوجا او فردا وكل زوج كذا وكل فرد كذا ففي هذه الصورة لم يتكرر الا جزء من جزئي المنفصلة
هذا وان كان خلاف المشهور لكنه هو التحقيق قال المص ا الا لازمة مناقضة الحدود واه قال العلامة الرازي
في شرح المطالع اعلم انه لو جعل الاستلزام بطريق عكس النقيض داخلا في القياس ولم يقتصر في الاحتراز
على الاستلزام بواسطة المقدمة الاجنبية لكان اولى لان الغرض من وضع القياس استعلام المجهولات
على وجه اللزوم والمقدمات كما يستلزم المطالب بطريق العكس المستوي كذلك يستلزمها بواسطة
عكس النقيض بلا فرق في الاستلزام فانك كما تقول في العكس المستوي متى صدقت المقدمتان
صدقت احديهما مع عكس الاخرى ومتى صدقتا صدقت النتيجة كذلك يمكنك اجراء ذلك بعينه في عكس النقيض
بخلاف المقدمة الاجنبية فان الملزوم بالحقيقة ليس هو المقدمتان بل معها وح يدخل في القياس
ما لا يحتاج الى البيان وما يحتاج الى بيان بحفظ حدود القياس ولا يغير الا ترتيبها والى ما يغير حدوده
باحد طرفيه والى ما يغير بطرفيه فهذا الكلام فالاول هو الشكل الاول والثاني هو الاشكال الباقية والثالث

ان حصول العلم عقيب النظر بالعادة بناء على ان جميع الممكنات عنده مستندة اليه سبحانه تعالى بلا واسطة وانه تعالى قادر مختار تصدر الاشياء منه بلا وجوب منه ولا عليه ولا علاقة بين الحوادث المتعاقبة الا بجريٰ العادة الالٰهية بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء والشبع بعد اكل الطعام فليس للماسة والشرب والاكل دخل في الاحراق والري والشبع بل الكل واقعة بقدرته واختياره فله ان يخلق الاحراق بلا مماسة والمماسة بلا احراق مثلا واذا تكرر صدور فعل منه يقال انه فعل منه باجراء العادة واذا لم يتكرر فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم عقيب النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر فلا بد ان يستند اليه سبحانه وتعالى ويصدر منه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائمي متكرر فيكون بالعادة

والثالث هو القياس الشرطي والرابع هو البيان على طريق عكس النقيض ولعل التحقيق ان العكس المستوي واسطة في الاثبات فقط فان الشكل الثاني مثلا ينتج لو عكست الكبرى وجعل الشكل الاول وكان تلك النتيجة بعينها محفوظة والرد الى الشكل الاول لكونه على النظم الطبعي بخلاف عكس النقيض فان كون جزء الجوهر جوهرا مثلا انما يحصل من عكس النقيض لا من المقدمة الثانية فانه لو لم ينظر الى عكس النقيض كان القياس المذكور شكلا ثانيا منتجا لقولنا جزء الجوهر ليس بجوهر ضرورة ان نتيجة الشكل الثاني لا يكون الا سالبة وهذه النتيجة ليست هي النتيجة المطلوبة كما لا يخفى وبالجملة النتيجة اللازمة بواسطة عكس النقيض ليست نتيجة لاصل القياس بل هي لازمة من انضمام عكس نقيض الكبرى مع الصغرى واما ما يلزم بواسطة العكس المستوي فهو لازم لاصل القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات وبهذا يظهر ان عكس النقيض واسطة في العروض لا في الثبوت كما زعمه الشارح وان ظن الشارح بالتحكم من بعض الظن **قوله** ان حصول العلم عقيب النظر الخ قال في المواقف وشرحه انما ذهب الى ذلك بناء على ان جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى ابتداء اي بلا واسطة وعلى انه تعالى قادر مختار فلا يجب عنه صدور شئ ولا يجب عليه ايضا ولا علاقة بوجه بين الحوادث المتعاقبة الا باجراء العادة بخلق بعضها عقيب بعض كالاحراق عقيب مماسة النار والري بعد شرب الماء فليس للماسة والشرب مدخل في وجود الاحراق والري بل الكل واقع بقدرته واختياره تعالى فله ان يوجد المماسة بدون الاحراق والاحراق بدون المماسة وكذا الحال في سائر الافعال واذا تكرر صدور فعل منه وكان دائما او اكثريا يقال انه فعل باجراء العادة واذا لم يتكرر او تكرر قليلا فهو خارق للعادة ولا شك ان العلم بعد النظر ممكن حادث محتاج الى المؤثر ولا مؤثر الا الله تعالى فهو فعله الصادر عنه بلا وجوب منه ولا عليه وهو دائم او اكثري فيكون عاديا وههنا كلام من وجوه منها انه يلزم من ذلك ايجاد الكل بدون الجزء والعرض بدون الموضوع وهذا باطل قطعا

والثاني وهو مذهب المعتزلة انه بالتوليد بناء على انهم اثبتوا لبعض الحوادث مؤثرا غير الله سبحانه وتعالى وهو العبد فقالوا الفعل
الصادر منه اما بالمباشرة او بالتوليد وهو ان يوجب فعل الفاعل فعلا آخر كحركة اليد اوجبت لفاعلها حركة المفتاح
وكلاهما صادران من العبد بالاختيار الاول بالمباشرة والثاني بالتوليد ولما كان النظر فعلا صادرا من العبد
بالمباشرة يتولد منه فعل آخر وهو العلم بالمنظور فيه قالوا ان العلم بالمنظور فيه صادر منه بالتوليد

وان حمل كلام الاشعري على ان المؤثر هو الله تعالى ولا دخل لشيء على سبيل التاثير فلا يجدي نفعا اذ اللازم من ذلك ليس الا ان النظر ليس
مؤثرا في النتيجة واما انه لا سببية له بوجه من الوجوه فغير لازم واجيب بان المراد من قوله وكذا الحال في سائر الافعال التي هي من قبيل
الاحراق والمماسة والشرب والري يعني الافعال الحاصلة عقيب فعل آخر ولا يحكم العقل بامتناع عدم حصولها عقيبه وما يحكم العقل فيه
امتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه ومراد الشيخ من الدوام مجرده بدون ان يحكم العقل بامتناع التخلف فاللزوم ينقسم عنده
الى العادي والعقلي فما يحكم العقل فيه بامتناع التخلف فهو لزوم عقلي لا يمكن خرقه وما لا يحكم فيه به لزوم عادي وعدم تحقق الكل
بدون الجزء والعرض بدون الموضوع من قبيل الاول وفيه تامل لما ذكره بعضهم من شرح المواقف غير عدم تجويز الاشعري ان يكون لبعض آثاره
تعالى دخل في البعض مع ان تحقق الجزء له دخل في تحقق الكل قطعا ضرورة ان تحقق الجزء جزء من تحقق الكل فافهم ومنها ان لقدرته تعالى وارادته
وتعلقها دخلا قطعا والجواب ان المراد بعدم مدخلية بعض آثاره في بعض عدم مدخلية بعض آثاره التي هي من جانب القوابل في بعض ومنها
ان اثبات الواجب تعالى موقوف على ان يقال احتياج الممكن الى المؤثر انما يثبت احتياجه اليه لو قيل بعلية الحدوث والامكان للاحتياج فاذا لم
يقل الاشعري بمدخلية بعض آثاره في بعض يشكل عليه اثبات الواجب تعالى واجيب بانه يجوز ان يقول باللزوم العقلي بين الحدوث
او الامكان وبين الاحتياج بدون ان يكون لاحدهما مدخل في الآخر وهذا كاف في اثباته ومنها ان صدور شيء
بالاختيار لا ينافي الوجوب مطلقا بل انما ينافي الوجوب بغير الاختيار ويجوز ان يكون الاثر الصادر من الفاعل
بالاختيار واجبا بالاختيار قيل هذا مبني على تفسير الاختيار بانه ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا على تفسيره بانه
ان شاء فعل وان شاء ترك كما يقوله المتكلمون وكلامهم مبني على هذا التفسير فلا يرد الاعتراض المبني على التفسير الاول
ولعل التحقيق ان الارادة من متممات العلة التامة فعند وجودها يجب وجود المعلول من الله تعالى فلم يصح نفي الوجوب
عنه مطلقا وبالجملة الشيء ما لم يجب لم يوجد فحصول المطلوب عقيب النظر اذ هو ممكن في نفسه لا يوجد الا من العلة وهي
لا تخلو اما ان تكون موجبة او مختارة على الاول وجوب المعلول مستفاد من نفسها وعلى الثاني وجوبه انما حصل
من ارادتها فكان استعقاب النتيجة للنظر عند تعلق ارادته تعالى واجبا منه كما لا يخفى على المتامل لكن هذا الوجوب
لا ينافي الاختيار بل يؤكده كما صرح به المحقق الطوسي فتامل في هذا المقام فانه من مزال الاقدام **قوله** والثاني
وهو مذهب المعتزلة آه اعلم ان المعتزلة قالوا ان افادة النظر للعلم بالتوليد وهي عندهم عبارة عن ايجاب
فعل لفاعله فعلا آخر كحركة المفتاح بحركة اليد فحركة اليد فعل اوجب لفاعله فعلا آخر هو حركة المفتاح فالناظر

والثالث وهو مذهب الحكماء انه على سبيل الاعداد بناء على ان المبدأ الذي يستند اليه الحوادث في عالمنا هذا موجب عندهم عام الفيض وهو يتوقف على استعداد القابل ويختلف بحسب اختلافه فاذا تم الاستعداد بحصول النظر تفيض النتيجة ومن ذلك المبدأ وجوبا عقليا وههنا مذهب رابع اختاره الامام الرازي

يفعل النظر ثم يوجب حصول النظر له حصول النتيجة فالنظر والنتيجة كلاهما فعلان للناظر الا ان النظر لصدوره بلا واسطة فعل له بالمباشرة والنتيجة لصدورها بواسطة النظر عقيبه فعل له بالتوليد وهذا بناء على اصلهم من ان افعال العباد صادرة عنهم اما بلا واسطة وهو المباشرة او بواسطة وهو التوليد فحصول العلم بواسطة النظر متولد من الناظر عندهم من غير ان يكون لصنع الله تعالى مدخل فيه واورد عليهم تارة بان التولد فعل يصدر عن فعل آخر والعلم ليس فعلا بل اما من مقولة الكيف او الاضافة او الانفعال على اختلاف الآراء واجيب بانهم ارادوا بالفعل ههنا الاثر المترتب على الفعل واما ما ارتكبه الابهري في شرحه للمواقف من ان المراد بالعلم الحكم فانه من مقولة الفعل على مذهب البعض وان كان غير مختار ففيه تخصيص البحث بالنظر في التصديقات فلا يخفى بعده وتارة بان تذكر النظر لا يولد العلم بالمنظور فيه بالاتفاق فيما بينهم فكذلك ابتداء النظر ينبغي ان لا يولد العلم ايضا لاشتراكهما في النظرية واجاب عنه المعتزلة بان هذا القياس لا يفيد اليقين لانه قياس فقهي لا يفيد الا ظنا وانما قلنا بعدم افادته العلم لكونه بعد حصول العلم فلو حصل به ايضا يلزم تحصيل الحاصل وابتداء النظر اذ قد كان قبل الحصول لا يلزم هذه الاستحالة وبالجملة هذا القياس قياس مع الفارق وزيفه المصنف في حواشي السلم موافقا لما في النهاية بان الكلام في التذكر بعد الغفلة عن الحصول فانه لا يولد العلم عند المعتزلة مع انه لا فرق بينه وبين ابتداء النظر في عدم حصول العلم قبله فلا يجدي الفرق المذكور اصلا فافهم **قوله** والثالث مذهب الحكماء آه محصل مرامهم ان المبدء الذي يستند اليه الحوادث في عالم الامكان موجب عام الفيض نعم يتوقف حصوله عنه على استعدادات خاصة ويختلف حصوله بحسب اختلاف تلك الاستعدادات . فاذا تم الاستعداد بحصول النظر يفيض العلم عليه من المبدء الفياض الذي هو الواجب جل شانه بقدر الاستعداد وليس مرادهم من المبدء الفياض العقل الفعال كما زعم البعض لما صرح الشيخ في الفصل الرابع من تاسعة الٰهيات الشفاء ان الموجودات كلها وجودها عنه وقال في ذلك الفصل ايضا وهو فاعل الكل بمعنى انه الموجود الذي يفيض عنه كل وجود وبالجملة متى حصل العلم بالمقدمتين المشتملتين على شرائط الانتاج تفيض النتيجة عليه من المبدء الفياض الذي هو عام الفيض لزوما عقليا بمعنى ان العقل يحكم باستحالة الانفكاك للحصول عن النظر والسر فيه ان هذا الحصول ممكن بلا ريب والممكن ما لم يجب لم يوجد وهذا الوجوب ليس من النظر لكونه علة مفيدة للاستعداد للفيضان فهو من المبدء الفياض والنظر دخيل فيه بالاعداد لا بالايجاب وانما الايجاب

ويلوح عليه آثار رضى المصنف فى المسلم وهو ان حصول العلم عقيب النظر الصحيح واجب اى لازم لزوما عقليا غير متولد منه واستدل الامام على وجوبه بانا نعلم بالضرورة ان من علم ان العالم متغير وكل متغير حادث واجتمع فى ذهنه هاتان المقدمتان على هذه الهيأة امتنع ان لا يعلم ان العالم حادث وعلى انه غير متولد بان جميع الممكنات مستندة اليه سبحانه وتعالى فالعلم عقيب النظر لكونه ممكنا واقع بقدرته تعالى لا بقدرة العباد وليعلم ان هذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الممكنات اليه سبحانه وتعالى ابتداء فان فيه تجويزا لان يكون لبعض اثاره تعالى مدخل فى البعض بحيث يمتنع التخلف عقلا فيكون بعضها متولدا عن بعض وان كان الكل بقدرته تعالى كما يقوله المعتزلة فى افعال العباد فان وجوب بعض من بعض لا ينافى قدرة المختار على ذلك الوجوب اذ يمكنه ان يفعله بايجاد موجبه وان يتركه بترك ذلك الموجب ويقال النظر مصدر بايجاد الله سبحانه فاوجب ذلك النظر العلم بالمنظور فيه ايجابا عقليا بحيث يستحيل ان ينفك عنه الا انه مستند اليه سبحانه بلا واسطة وهو اقترانى قدمه فى التقسيم لوجودية مفهومه ولكونه بديهى الانتاج بالقرائنه واخره فى الاحكام لاهتمام شان الاقترانى ولكثرة مباحثه ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه بهيأته قيد بها لان مادة النتيجة مذكورة فى الاقترانى ايضا والا فاقترانى فان تركب الاقترانى من الحمليات الصرفة فحملى والا فشرطى

من المبدأ الفياض **قوله** ويلوح عليه آثار آه بل المصنف اختار هذا المذهب فى المسلم حيث قال واختار الامام الرازى ان حصول العلم بالمطلوب واجب عقيبه وان لم يكن واجبا منه تعالى ابتداء غير متولد منه اذ ليس لقدرة العبد تاثير ثم قال وهذا اشبه لان حاصل هذا يرجع الى اللزوم ولزوم بعض الاشياء للبعض مما لا ينكر الا ترى ان وجود العرض بدون الجوهر غير معقول وكذا ثبوت الكل بدون الاجزاء انتهى الظاهر ان هذا ماخوذ مما قال المحقق الدوانى فى شرح العقائد العضدية ان محصول كلام الامام انه على هذا التقدير يكون العلم حاصلا بقدرة الله تعالى ويكون لازما للنظر بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا والنظر ايضا يكون حاصلا بقدرة الله تعالى ولا يلزم من ذلك توقف حصول العلم على النظر بل لزوم بعض افعاله تعالى وهو العلم لبعض وهو النظر ومن البين ان الاشعرى لا ينكر ان بين بعض الاشياء لزوما عقليا مع بعض مع ان الكل مستند عنده الى الله تعالى ابتداء اذ كيف ينكر احد من العقلاء ان العلم باحد المتضائفين يستلزم العلم بالآخر وان تعقل الكل يستلزم تعقل الجزء اجمالا او تفصيلا وانما ينكر التوقف على غير ارادة الله تعالى فكل ما يمكن تعلق ارادة الله تعالى به فهو ممكن الوجود بدون توقف تاثيره تعالى فيه على غيره فلا يرد ان ايجاد البياض فى الجسم يتوقف على ازالة السواد عنه

بديهة وقاعدة الاشعري تقتضي ان لا يتوقف عليه وذلك لان تعلق الارادة بايجاد البياض يستلزم
تعلقها بعدم السواد وبهذا التحرير اندفع ما اورد عليه السيد المحقق قده في شرح المواقف وتبعه الشارح
بقوله وبعلمه اذ لا يلزم من كون العلم الحاصل بقدرة الله تعالى اثر النظر بحيث يمتنع تخلفه عنه
عقلا ان يكون حصوله من الله تعالى موقوفا على النظر ويكون للنظر مدخل فيه فيكون هذا منافيا للقول
باستناد جميع الممكنات الى الله تعالى ابتداء بل اللازم من ذلك ان يكون بعض افعاله وهو العلم
لازما لبعض آخر وهو النظر فيه ان القول بوجوب العلم عقيب النظر مناف لمذهب الاشعري
قطعا اذ مذهبه انه لا علاقة بين شيئين توجب امتناع الانفكاك فالاستلزام العقلي عنده ممنوع والاستلزام
العادي لا ينافي جواز الانفكاك كما من ان قوله وان لم يكن واجبا منه ابتداء صريح في ان هذا الوجوب
بواسطة النظر وهذا ينافي مذهب الاشعري قطعا ولعل الحق ان مذهب الامام مخالف للمذاهب
الثلثة ومحصل كلامه ان العالم واجب من الله تعالى بعد تعلق مشيته اذ لا وجود الا بالوجوب فهو
ضروري الوجود باختياره تعالى خلافا لمذهب الحكماء فانهم ينفون الاختيار بمعنى صحة الفعل
والترك وان قالوا بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فانه بهذا المعنى لا ينافي الوجوب
وغير متولد من النظر بل هو والنظر كلاهما مستندان الى الله تعالى على خلاف مذهب المعتزلة فانهم يقولون
باستناد العلم اليه تعالى ثم قد جعل الله تعالى لتعلق مشيته سببا هو النظر فهو واجب منه عقيب النظر
وبالجملة الامام قائل بان النظر فعل الله تعالى حاصل منه بالاختيار والنتيجة حاصلة من هذا الفعل
بالوجوب بلا توليد اي لا بمعنى الذي قالت المعتزلة في انه فعل الله تعالى وخالف الحكماء في انه فعل الله تعالى
بالاختيار وخالف الاشعري في القول بالوجوب فلا يرد انه اذا جوز ان يكون بعض آثاره تعالى لازما
للبعض فاي استبعاد في ان يكون العبد الذي هو اثر من آثاره تعالى خالقا وموجدا للافعال بنفسه
فهو راجع الى مذهب المعتزلة وان قيل المراد بالوجوب عقيب النظر ان النظر له مدخل في الجملة في
وجوب العلم ولو بالاعداد فهو راجع الى مذهب الحكماء وان قيل ان المراد التعقيب الزماني فقط من غير
مداخلة النظر اصلا فيرجع الى مذهب الاشاعرة فتأمل ولا تزل **قال** المصنف كانت النتيجة اه المراد
بالذكر الذكر بالفعل لان الذكر بالقوة من لوازم القياس المطلق ضرورة ان الكبرى الكلية مشتملة على
النتيجة بالقوة وانما سمي استثنائيا لاشتماله على حرف الاستثناء يعني لكن بناء على ان الا التي هي حرف
الاستثناء حقيقة بمعنى لكن في الاستثناء المنقطع كما ثبت في موضعه فان قيل لو كانت النتيجة او نقيضها
مذكورة في القياس بالفعل لزمت المصادرة ولم يكن القول اللازم مغايرا لكل واحد من المقدمات

واقسامه خمسة لانه ان تركب من شرطيتين فاما من متصلتين او منفصلتين او متصلة ومنفصلة وان
تركب من حملية وشرطية فاما من حملية ومتصلة او حملية ومنفصلة وموضوع المطلوب يسمى اصغر لانه
في الغالب يكون اخص وهو اقل افرادا فيكون اصغر وما هو فيه الصغرى لانها ذات الاصغر ومحموله
اكبر لانه في الاغلب يكون اكثر افرادا فيكون اكبر وما هو فيه الكبرى لانها ذات الاكبر والمتكرر اوسط
لتوسطه بين طرفي المطلوب والقضية التي جعلت جزء قياس مقدمة لتقدمها على المط وطرفاه ا
حد الاشياء طرفا النسبة واقتران الصغرى بالكبرى قرينة وضربا والهيأة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب
شكلا ووجه التسمية ظاهر فالاوسط اما محمول الصغرى وموضوع الكبرى وهو الاول لانه على النظم الطبيعي
لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر

يقال النتيجة جزء المقدمة لا عينها والمراد بكون النتيجة او نقيضها مذكورة كون اجزاء النتيجة او اجزاء نقيضها
مذكورة بالفعل على الترتيب الذي يكون في النتيجة فلا يتوهم ان النتيجة او نقيضها ليسا بمذكورين في الاستثنائي
بالفعل لان كلا منهما قضية والمذكور فيه بالفعل ليس بقضية **قوله** واقسامه خمسة بل ستة ثلثة متشابهة
الاجزاء وثلثة مختلفة الاجزاء فالثلثة الاولى كالمركب من حمليتين او متصلتين او منفصلتين مثال الاول
اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال الثاني ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود
فكلما كان النهار معدوما فالشمس غاربة ومثال الثالث ان كان العدد اما زوجا او فردا فكان عدد
الكواكب اما زوجا او فردا والثلثة الاخرى كالمركب من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة
ومنفصلة مثال الاول ان كانت الشمس علة لوجود النهار فاذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومثال
الثاني ان كان الشيء ذا عدد فهو اما زوج او فرد ومثال الثالث ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم وليعلم ان قدماء المنطقيين خصوا الشرطيات بالقياس
الاستثنائي ولم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المورد في التعليم الاول
هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات والشيخ قد وفق لاخراج الشرطيات الاقترانية
من القوة الى الفعل فالشرطيات عنده كما توجد في الاستثنائي توجد في الاقتراني **قوله** ووجه التسمية ظاهر نقل
عن ابي العباس اللوكري ان تسمية تلك الهيئة شكلا من قبيل انه شبه بالشكل المربع من اشكال الهندسة
وذلك لان المقدمتين المقترنتين على استقامة شبهتا بضلع واحد من اضلاع المربع والنتيجة شبهت
بالضلع الذي يقابله واشتراك موضوع المقدمة الصغرى وموضوع النتيجة شبهه بالضلع الثاني واشتراك
محمولي المقدمة الكبرى ومحمول النتيجة شبه بالضلع الرابع المقابل للثاني فتسمية القياس بالشكل على طريق التشبيه

وهو انتقال طبعي يتلقاه الطبع السليم بالقبول ويكون بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم
بجميع افراد الاوسط ومنها الاصغر فيثبت الحكم للاصغر ايضا ثبوتا بينا لا يحتاج الى فكر وروية او محمولها
فالثاني وهو اقرب من الاول في كونه طبعيا ولذا وضع في المرتبة الثانية حتى ادعى بعضهم انه بين
او موضوعهما فالثالث فانه ابعد من الاول بالنسبة الى الثاني ولذا وضع في المرتبة الثالثة او عكس
الاول فالرابع وهو لتنها الفرع الاول في المقدمتين البعد جدا حتى اسقط الشيخان الشيخ ابو نصر الفارابي
والشيخ ابو علي بن سينا عن الاعتبار وبعضهم عن التقسيم ايضا وكل شكل يرتد الى الآخر بعكس ما يخالفه فيه
وهو ظاهر ولا قياس من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة تتبع اخس المقدمتين كما وكيفا بالاستقراء

وقال الصدر الشيرازي في حواشي شرح حكمة الاشراق بعد نقل هذا الكلام وكذا التسمية الصغرى بالام والكبرى بالاب واسم الاوسط بالمادة الفضيلة المتكررة المنتقلة من ظهر الاب الى بطن الام لاسيما اذا كان متوسطا بين محمول الصغرى وموضوع الكبرى كما في السياق الاتم كلام تشبيهي في غاية الحسن **قوله** وهو انتقال طبعي اه اعلم انه انما وضع الاشكال على هذا الترتيب لان الاول على نظم طبعي لانتقال الذهن فيه من الاصغر الى الاوسط ومنه الى الاكبر فيلزم انتقاله من الاصغر الى الاكبر وهو انتقال طبعي لكونه بين الانتاج اذ الكبرى فيه دالة على ثبوت الحكم لكل ما ثبت له الاوسط ومن جملتها الاصغر فيثبت الحكم له ولا يحتاج الى فكر وروية ومنتج للمطالب الاربع التي هي الايجابان والسالبان والاشرف منها هو الايجاب الكلي والايجاب اشرف من السلب والكلية اشرف من الجزئية لكونها انفع في العلوم بخلاف الجزئيات لعدم انضباطها ويتلوه الثاني في الشرف لانتاجه الكلية وهي اشرف من الجزئية والثالث وان انتج الايجاب لكنه لا ينتج الا الجزئي والكلي وان كان سلبا اشرف من الجزئي لكونه انفع في العلوم وايضا الثاني يوافق الاول في الصغرى وهي اشرف المقدمتين لاشتمالها على موضوع المطلوب الذي هو اشرف ويتلوه الثالث فانه يوافق الاول في الكبرى ويتلوه الرابع لمخالفته الاول في المقدمتين فهو في غاية البعد عن الطبع اذ محصله ان الشيء مندرج في شيء والشيء الآخر مندرج في هذا الشيء والمقصود بالاستنتاج ان المندرج فيه الاول مندرج في المندرج فيه الثاني وبعد مثل هذا الاستنتاج ظاهر **قوله** وبعضهم عن التقسيم اه اعلم ان القدماء قالوا ان الاوسط اما ان يكون محمولا في احدى المقدمتين وموضوعا في الاخرى اولا وعلى الثاني اما ان يكون محمولا فيهما او موضوعا فيهما فاخرجت الاشكال الثلثة ولم يعتبروا انقسام الاول الى قسمين فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما تنبهوا لذلك اعتذروا لهم اولا بان الرابع بعيد عن الطبع جدا لان النظم الطبعي هو الانتقال من موضوع المطلوب الى الاوسط ومنه الى المحمول كما يتعدى الحكم من الاكبر الى الاوسط ومنه الى الاصغر والرابع مخالف له في مقدمتيه جميعا

اى استقراء الجزئيات بعد معرفة شرائط الانتاج فى كل شكل ومعرفة نتائجه اللازمة وح لا يصلح بناء
شئ من الجزئيات بهذه الاحكام والا لزم الدور ولما كان لكل شكل شرائط بحسب كمية المقدمات

وكيفياتها شرع فى بيانها فقال ويشترط فى الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى ليلزم الاندراج
لانه لا يندرج الاصغر تحت الاوسط على تقدير كون الصغرى سالبة فلا يتعدى الحكم من الاوسط
اليه وعلى تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان يكون الافراد التى حكم عليها بالاكبر مغائرة للاصغر

فلا يلزم الاندراج فلا يلزم تعدى الحكم من الاوسط اليه واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر

وهى الحاصلة من ضرب الصغريات الاربع فى الكبريات الاربع واسقط ههنا شرط الايجاب ثمانية

وهى الحاصلة من ضرب الصغرى السالبة الكلية والجزئية فى الكبريات الاربع وشرط الكلية اربعة

وهى الحاصلة من ضرب الصغرى الموجبة الكلية والموجبة الجزئية فى الكبرى الموجبة الجزئية والسالبة

الجزئية بقى اربعة الموجبتين الكلية والجزئية مع الكليتين السالبة والموجبة منتجة للمطالب الاربعة

الضرورة وذلك اى الانتاج للمطالب الاربعة من خواصه كالايجاب الكلى فان انتاجه ايضا من خواص

هذا الشكل وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وبالعكس

لان الاصغر من جملة الاوسط فما لم يثبت الحكم على الاوسط بجميع افراده لم تكن الكبرى حاصلة ان العلم بالنتيجة موقوف
على العلم بالكبرى الكلية والعلم بالكبرى الكلية ما لم يعلم النتيجة فان ثبوت الحكم او سلبه عن كل
افراد الاوسط موقوف على ثبوته او سلبه للاصغر فانه من افراده ايضا فلا يعلم النتيجة ما لم يعلم النتيجة

وهو دور وحله ان التفصيل موقوف على الاجمال والعلم يختلف باختلاف الاوصاف والعنوان

فالاشكال حاصله ان فى الكبرى الكلية حكما اجماليا على جميع ما يندرج فى الاوسط واذ من جملته الاصغر

اذ الاوسط فيه على طرفى القياس فينتقل الذهن فيه من الاوسط الى الاصغر وينقطع ثم ينتقل من الاكبر الى الاوسط
فيتحير فى الاندراج والانتاج وثانيا ان من عادتهم بيان الشكلين الاخرين بعكس احدى المقدمتين ليرجع
الى الشكل الاول وبيان الرابع محتاج الى عكس المقدمتين جميعا فهو يشتمل على كلفة شاقة مضاعفة قال
المصنف ولا قياس عن جزئيتين آه وذلك لان ما يتعلق به الحكم من الاوسط يمكن ان يكون متحدا فيهما ويمكن ان
لا يكون فلا ينتج الايجاب ولا السلب واما تركب القياس عن سالبتين فقد حقق الشيخ انعقاده فى بعض الصور
وهو ان تكون السالبة فى احدى المقدمتين فى قوة الموجبة ولا يخفى ما فيه فالحق ما قال شارح المطالع ولا عن
سالبتين ولا صغرى سالبة وكبرى جزئية قوله اى استقراء الجزئيات آه المشهور ان النتيجة فى القياس تتبع
ادون المقدمتين فى الكيف والكم والادون فى الكيف هو السلب وفى الكم هى الجزئية فالقياس المركب

الیف فعلیة الحکم الیف فهذا الحکم الاجمالی موقوف علیه للعلم النتیجة التی فیها حکم علی الاصغر تفصیلا ولیس بموقوف علی هذا العلم بل صدق هذا الحکم فی نفس الامر موقوف علی صدق النتیجة فلا دور فان الاجمال موقوف علیه والتفصیل موقوف والحکم یختلف باختلاف العنوان الاجمالی والتفصیلی ولذلک یکون احدهما بدیهیا معلوما والثانی نظریا مجهولا الثانی ان قولنا الخلاء لیس بموجود وکل ما لیس بموجود [illegible] مخصوص ینتج مع ان الصغری سالبة بل کلما تکررت النسبة السلبیة انتجت فلیس الانتاج بخصوصیة المادة فینبغی ان یقولوا لا بد فی الشکل الاول من ایجاب الصغری او کونها سالبة مع تکرر النسبة السلبیة وعلی ما قیل انها موجبة سالبة المحمول یدل علی ذلک جعل النسبة السلبیة مرآة لافراد الکبری [illegible] انما لیس الانتاج فی صورة تکرر النسبة السلبیة للسلب بما هو سلب بل انما هو بملاحظة ثبوت ذلک السلب للاصغر کیف والحکم فی الکبری انما هو علی ما ثبت له الاوسط فما لم یلاحظ ثبوت السلب للاصغر ولم ینقلب السالبة موجبة سالبة المحمول لم یندرج الاصغر تحت الاوسط ولم یحصل الانتاج [illegible] ولک ان تستدل من ههنا علی عدم استدعاء تلک الموجبة الوجود [illegible] من موجبة وسالبة ینتج سالبة والمرکب من کلیة وجزئیة انما ینتج جزئیة والمرکب من الکلیتین فقد ینتج کلیة وقد ینتج جزئیة قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ذهب قوم من المنطقیین الی ان النتیجة انما [illegible] تتبع اخس المقدمتین فی الکمیة والکیفیة والجهة جمیعا ای اذا وقع فی احدی المقدمتین حکم جزئی او سلبی او غیر ضروری کانت النتیجة کذلک وقد حقق الشیخ انه لیس کذلک مطلقا بل هی تابعة فی الکمیة للصغری وفی الکیفیة والجهة للکبری لا فی موضعین احدهما ان یکون الصغری ممکنة والکبری غیر ضروریة فان النتیجة تکون فی الفعل والقوة تابعة للصغری لا للکبری والثانی ان تکون الصغری موجبة ضروریة والکبری مطلقة عرفیة فانها ان کانت عامة انتجت کالصغری موجبة ضروریة وان کانت خاصة لم [illegible] الانتاج قیاس التناقض المقدمتین والحق ما قال المص ان هذه الاحکام تعرف بتتبع الجزئیات عند معرفة شرائط الانتاج فی کل شکل ومعرفة ما یلزم من النتیجة [illegible] اثبات شیء من الجزئیات بتلک القواعد والا یلزم الدور قال المص ویشترط فی الاول ایجاب الصغری آه یعنی یشترط فی الشکل الاول بحسب الکیفیة ان یکون صغراه موجبة اذ بالایجاب یعرف دخول الاصغر فی الاوسط وعلی تقدیر کون الصغری سالبة یکون الاوسط مسلوبا عن الاصغر فلم یتحقق اندراجه تحت الاوسط واذ لا اندراج لا انتاج والحکم [illegible] الاوسط لا یکون الاوسط باعتبار ذاته بل باعتبار النسبة الی الحدین وفی الکبری انما نسبته الی ما صدق علیه من افراده بالایجاب ولو [illegible] الصغری سالبة کانت نسبته الی الاصغر سلبا فلم یتکرر الاوسط حقیقة فیلزم عدم

تحقق لكنه عبارة عن الامر المتكرر واعلم انه قال الشيخ في الاشارات انه يشترط في الاول ان يكون صغراه موجبة او ما في حكم الموجبة ان كانت ممكنة او وجودية يصدق ايجابا كما يصدق سلبا فيدخل اصغره في اوسط فان السالبة الممكنة والسالبة الوجودية اللادائمة كل منهما منتج ان صغرى في الشكل الاول اذا كانت الممكنة فلانها يلزمها موجبتها منتجة فتكون سالبتها منتجة لان لازم الملزوم لازم بيانه انه متى صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت موجبتها مع الكبرى ومتى صدقت مع الكبرى صدقت النتيجة فاذا صدقت السالبة الممكنة مع الكبرى صدقت النتيجة والنتيجة تكون موجبة وكذلك في السالبة الوجودية اللادائمة وهي تنتج لوجهين فان لها لازمين الموجبة اللادائمة والموجبة اللاضرورية فهي منتجة بالوجهين معا فهذه السوالب تنتج لقوة تلك الموجبات اللازمة لها فان قيل اذا كانت الصغرى ممكنة لا يكون الاصغر داخلا تحت الاوسط لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فلا يتناول ما هو اوسط بالامكان يقال قد صرح المحقق الطوسي في شرح الاشارات بان المراد بالممكن ما يكون ممكنا في طبيعته واتصافه الايجابي ما حصل فيه بالفعل لكن ذلك الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط يعني ان المراد مادة الامكان التي تكون الحكم الايجابي فيها حاصلا بالفعل فيتحقق الاندراج فان قيل مثل هذا القياس اعني الذي يكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل بواسطة استلزامه الموجبة وقد اعتبر هذا القيد في حد القياس يقال المراد بالاستلزام الذاتي في تعريف القياس ليس انه لا يكون بواسطة اصلا والا يخرج البيان بالعكس المستوي بل المراد انه لا يكون بواسطة مقدمة اجنبية وهي ما يغاير حدودها حدود القياس والمنتجية بالقياس الى السالبة ليست كذلك ففي امثال هذه القضايا ارتباط الموضوع بالمحمول حاصل في نفس الامر سواء كان الارتباط محتملا للطرفين كما في الامكان الخاص او بحسب الوجود كما في الوجودية اللادائمة فالموجبة والسالبة محصلهما ربط مشتمل على ايجاب وسلب والفرق بينهما ليس الا في اللفظ والنتيجة لا يلزم الايجاب والسلب اللفظيين بل انما يلزم للنسبة المركبة من جهة الايجاب المشتمل هي عليه فانتاج هذه السوالب ليس لانها في قوة موجباتها بل لاشتمال معناها على الايجاب فيكون القياس المشتمل عليه منتجا بالذات اذ الانتاج بحسب المعنى وههنا هذا القياس مشتملة على الايجاب المعنوي هكذا حقق المحقق الطوسي في شرح الاشارات فقد ظهر ان هذا الشرط اعني ايجاب الصغرى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي به يعلم ان الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر الداخل فيه ولولاه لما علم ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس ولا يقع على الحجر فاذا قلت لا شيء من الفرس بانسان وكل انسان حيوان فالحق كل فرس حيوان دائما

ولا شيء من الحجر بانسان وكل انسان حيوان فالحق لا شيء من الحجر بحيوان وبحسب الكمية ان يكون الكبرى كلية ليلزم
اندراج الاصغر تحت الاوسط اذ على تقدير كون الكبرى جزئية يحتمل ان تكون الافراد التي حكم عليها بالاكبر مغايرة
للاصغر فلم يتعد الحكم منها اليه اذ الحكم باحد المتباينين لا يستلزم الحكم على الآخر فهذا الشرط يفيد تادى الحكم الواقع
على الاوسط الى الاصغر لعمومه جميع ما يدخل في الاوسط ولولاه لما علم ان الجزئي الذي وقع عليه الحكم
من الاوسط هل هو الاصغر ام لا فان هذين الامرين محتمل كما ان حكمك بالانسان الاكبر على بعض الحيوان
الاوسط ليقع على البعض الاصغر ولا يقع على الناهق الاصغر وهما متباينان فيه فاذا قلت كل ناطق حيوان
وبعض الحيوان انسان فالحق بعض الناطق انسان واذا قلت كل ناهق حيوان وبعض الحيوان انسان
فالحق لا شيء من الناهق بانسان فلم يستلزم القياس شيئا منهما والمعني بالانتاج استلزام الشكل لاحدهما قال
المص واحتمال الضروب اه يعني ان الضروب الممكنة الانعقاد في المحصورات ستة عشر فلا يرد انه ينتج الشخصية
في كبرى الشكل الاول اذا كانت الصغرى شخصية وايضا ينتج الصغرى الطبيعية في الشكل الاول كما في قولنا
الانسان نوع وكل نوع كلي فتكون الضروب الممكنة الانعقاد اكثر مما ذكر فان قيل الشكل بمثل قولنا مورد القسمة
الى التصور والتصديق هو العلم وكل علم اما تصور او تصديق فانه ليس بمنتج مع تحقق الشرطين وتكرر الاوسط
يقال بان شرط الانتاج هنا تكون كلية اذا كانت المقدمتان من قضايا المتعارفة اعني ما يكون المحمول
فيه صادقا على افراد العنوان والصغرى ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف بينهما الا
بالاعتبار والعبارة فالحد الاوسط في الشكل المذكور ليس بمكرر لان العلم الذي هو محمول الصغرى ليس محمولا
فيه بالمعنى المذكور بل بمعنى الاتحاد ذهنا وخارجا وهو ليس بمراد قال شارح المطالع يجب ان يكون المحمول
صادقا على الموضوع صدق الكلي على جزئياته والا لم يتعد الحكم من الاوسط الى الاصغر بجواز ان يكون الحكم
المذكور في الكبرى مختصا بجزئيات موضوعها فلا يتعدى الى ما لا يكون من جزئياته فلا يرد ان قولنا بعض النوع
انسان ولا شيء من الانسان بنوع صادق مع كذب النتيجة وقد يقال ان قولنا ان الاثنين عدد وكل
عدد اما زوج او فرد صادق مع انه لا يصدق ان الاثنين اما زوج او فرد وايضا فيصدق هذا الحادث مفهوم
همزة استفهام
وكل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مع انه لا يصدق ان هذا الحادث اما واجب او ممكن او ممتنع والجواب
ان محصل هذا ان الموضوع واحد منها او منها وهي صادقة لازمة لهذه المقدمات تحققا او تعقلا قال
المص ويسقط شرط الايجاب اه هذا طريق الحذف والاسقاط وهو اطرق التحصيل فهو ان لنا صغريين
موجبتين وكبريين كليتين والحاصل من ضرب الاثنين في الاثنين اربعة وهذا الطريق وان كان اخصر
لكن طريق الحذف والاسقاط انفع كما لا يخفى قال المص فبقي اربعة اه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات

هذا الشرطان اعنی ایجاب الصغری وکلیة الکبری یوجدان معا فی اربع قرائن من الستة عشر فان الایجاب اما کلی او جزئی او کلیة الکبری اما ایجابیة او سلبیة ومضروب الاثنین فی الاثنین اربعة فاذن القرائن القیاسیة الباقیة عقیمة لفقدان احد الشرطین او کلیهما قال المصنف الاول ان النتیجة آه اعلم ان الشیخ ابو سعید ابو الخیر قال لابن سینا ان مدار امرکم علی الاستدلال ومدار الاستدلال علی الشکل الاول الذی هو ابین الاشکال انتاجا وهو دوری الانتاج مستلزم للمصادرة لاشتمال کبراه الکلیة علی المطلوب فیلزم اخذ المدعی فی الدلیل وهو المصادرة فیستلزم الدور فانسد علیکم باب اثبات المطالب واجاب عنه ابن سینا بان لا نسلم اشتمال الکبری علی المطلوب لان المطلوب وان کان من فروع الکبری الا ان اشتمالها علی فروعها انما هو بالقوة القریبة من الفعل والعلم بالکبری الکلیة انما یتوقف علی العلم بفروعها اجمالا ای ملحوظا موضوعاتها التی من جزئیات موضوع الکبری بعنوان کل موضوع الکبری لا علی العلم بفروعها تفصیلا ای ملحوظا موضوعاتها التی هی جزئیات موضوع الکبری ای ملحوظا موضوعاتها بالعنوانات المخصوصة والمطلوب هو العلم باحد فروعها تفصیلا وبخصوصه والکبری لا تشتمل علیه ولا یتوقف علیه والا التفاوت جلاء وخفاء باختلاف العنوانات الا تری انه اذا عبر عن افراد العالم بعنوان العالم کان الحکم علیها بالحدوث نظریا واذا عبر عنها بعنوان المتغیر کان الحکم علیها بالحدوث بدیهیا قال بعض المتاخرین کان منشأ السوال ان علم ارباب المکاشفة صافیة عن غبار الاجمال لان مرآة ضمائرهم صارت صافیة عن کدورات التعلقات بصیاقل المجاهدات والریاضات بحیث ینتقش فیها وینطبع صور المحسوسات والمعقولات علی ما هی علیه من الخصوصیات فالشیخ ابو سعید لما کان من ارباب المکاشفة نظر الی حاله فسأل علی ما هو حاله وهذا لا یجری الاجمال والتفصیل فی علم انما یجریان فی علم اصحاب الاستدلال وکان الشیخ ابو علی من اصحاب الاستدلال فنظر الی حاله واجاب علی ما هو حاله ولا یخفی ما فی هذا الکلام من الامتناع قال المصنف والثانی آه تفصیل هذا المقال بحیث ینکشف به حقیقة الحال ان بعض القدماء من المنطقیین قالوا الایجاب العدول عدم شیء عما من شانه او شان نوعه او شان جنسه القریب والبعید ان یکون له ذلک الشیء فیکون عدم اللحیة عن الشجر ایجابا وعدم الاشتداد والضعف عن الجوهر سلبا فانهما لیسا من شانه ولا من شان نوعه ولا من شان جنسه اولا فلیس له وابطله الشیخ بانا اذا قلنا الجوهر لیس بالعرض وکلما لیس بعرض غنی عن الموضوع ینتج بالضرورة ان الجوهر غنی عن الموضوع للاندراج البین والشکل الاول لا ینتج الا اذا کانت صغراه موجبة فیکون قولنا الجوهر لیس بعرض موجبة معدولة مع ان العرض لیس من شان الجوهر ولا من شان جنسه القریب والبعید واورد علیه اولا بانه لو صح ما ذکره الشیخ لزم ان لا یشترط فی الایجاب وجود الموضوع لانا اذا قلنا الخلاء لیس بموجود وکلما لیس بموجود لیس بمحسوس ینتج بالضرورة ان الخلاء لیس بمحسوس فلو کان قولنا الخلاء لیس بمحسوس موجبة لزم تحقق الایجاب مع عدم الموضوع وثانیا بانا لا نسلم ان الصغری السالبة فی الشکل الاول لا تنتج وانما لا ینتج اذا لم یتکرر النسبة السلبیة فی الکبری لعدم اندراج الاصغر تحت الاوسط واما اذا تکررت النسبة السلبیة کما فی المثالین المذکورین اعنی قولنا الجوهر لیس بعرض وکلما لیس بعرض غنی عن الموضوع وقولنا الخلاء لیس بموجود

حاصله ان التزام لزوم النتيجة فی صورة تكرر النسبة السلبية بملاحظة ثبوت السلب للاصغر كانه التزام لاستلزام السالبة البسيطة للسالبة المحمول كيف ولا شبهة فی انه كلما صدقت الصغرى السالبة والكبرى التی جعل الموضوع فيها تلك النسبة السلبية صدقت النتيجة البتة فاما ان يقال يصدق السالبة المحمول ايضا ولقران الانتاج بسببها فهو القول باستلزام السالبة لها واما ان يقال لا يلزم صدق السالبة المحمول بجواز عدم الموضوع فالانتاج انما هو للسالبة واستلزام النتيجة لها لا للسالبة المحمول فينهدم اساس اشتراط الايجاب فی الصغرى

وكلما ليس بمحسوس انتجت والبداهة تشهد بانتاجها واجيب بان السلب من حيث هو سلب رفع محض وعقد الوضع فی الكبرى سواء كان من جهة عقد الحمل موجبة او سالبة لا يخلو عن ملاحظة الثبوت فان لوحظ فی سالبة الصغرى فما سلب حقيقة بل ايجاب سلب فصارت الصغرى موجبة سالبة المحمول لا سالبة بسيطة وان لم يلاحظ ذلك الثبوت فی الصغرى لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يحصل الانتاج والملخص ان الايجاب المشروط اعم من التحصيلی والعدولی وسلب المحمول وهو متحقق فيما نحن فيه والا فلا اندراج فلا انتاج وهذا هو محصل المذكور فی المتن وحاصل قوله ولكان ان تستدل آه ان هذه الموجبة سواء كانت عدولية او سالبة المحمول لا يستدعی وجود الموضوع اذ لا وجود للموضوع ههنا فالانتاج انما هو لكون الصغرى سالبة المحمول مع عدم وجود الموضوع فعلم ان الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة البسيطة فانهدم اساس اشتراط الايجاب فی صغرى الشكل الاول وانت تعلم ما فيه اما اولا فلان الموضوع ههنا وان لم يكن موجودا فی الخارج لكن له وجوده فی الذهن وان كان فرضا وهذا القدر يكفی لاقتضاء الايجاب وجود الموضوع واما ثانيا فلما افاد بعض الاعلام ان غاية ما يلزم منه انتاج الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة بقی ههنا كلام وهو ان وجود الموضوع بحسب الفرض انما يوجب التلازم بين السلب والايجاب الحقيقی الذی يستدعی نحوا ما من الوجود سواء كان خارجيا او ذهنيا محققا او مقدرا والكلام فی الايجاب الخارجی المحقق او الذهنی كك وهو لا يلزم لكل سلب بخلاف الايجاب الحقيقی والا فلا حاجة الی اشتراط الايجاب لان الايجاب الحقيقی لازم لكل سلب ضرورة ان الحكم موقوف علی تصور الموضوع وحصول مفهومه فی الذهن والظاهر ان فی مادة النقض الايجاب والسلب كلاهما خارجيان فلا تلازم لعدم وجود الموضوع فی الخارج فالاولی الاكتفاء بما افاد بعض الاعلام فتامل **قوله حاصله ان التزام** آه انت تعلم ان عقد الوضع فی الكبرى ايجاب فلو كان عقد الحمل فی الصغرى سلبا لم يتكرر الاوسط فلا يحصل الانتاج والتفصيل ان فی صورة تكرر النسبة السلبية الصغرى اما سالبة البسيطة او موجبة معدولة

وبما حررنا اندفع ما توجه في شرح المطالع في فصل العدول وتحصيل ان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة موجبة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف سقط بهذا الشرط ثمانية ضروب الموجبتان مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين وكلية الكبرى سقط بهذا الشرط اربعة الموجبتان مع السالبة الجزئية والسالبتان مع الموجبة الجزئية والا يلزم الاختلاف وهو دليل العقم والامثلة ظاهرة بادنى تامل ثم انه لقي بعد السقوط لهذا الشكل ضروب اربعة منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما منتجان للسالبة الكلية والى هذا اشار بقوله فينتج الكليتان سالبة كلية والثالث من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى منتجان سالبة جزئية واليه اشار بقوله والمختلفان لما سالبة جزئية

او موجبة سالبة المحمول على الاول لا يتكرر الاوسط قطعا لكون محمول الصغرى سلبا بسيطا وموضوع الكبرى موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى الثاني والثالث يكون الصغرى موجبة وبالجملة لا يجوز ان يكون صغرى في الصورة المذكورة سالبة بسيطة لعدم تكرر الاوسط اذ الحكم في الكبرى مختص بالموجود من افراد الاوسط السلبي ولما لم يفهم من الصغرى كون افراد الاصغر مندرجا في الاوسط اندراج ايجاب كان الحكم في الكبرى مختصا بالافراد الموجودة من الاوسط ولم يتبا ولما افراد الاصغر فلا بد وان تكون الصغرى اما موجبة معدولة او موجبة سالبة المحمول وعلى التقديرين يتحقق الايجاب فيحصل الانتاج وبالجملة السالبة من حيث انها سالبة لا ينتج في صغرى الشكل الاول اذ الحكم في الكبرى على ما يثبت له عقد الوضع ايجابا فلم يتحقق الاندراج الذي هو مناط الانتاج يكون الصغرى سالبة واما اذا أولت بالايجاب فيمكن الاستنتاج كما في تكرر النسبة السلبية فالانتاج ليس للسالبة البسيطة كما توهمه الشارح وبنى عليه انهدام اشتراط الايجاب في صغرى الشكل الاول وقد عرفت ان المراد بالايجاب اعم من ان يكون تحصيا او عدوليا او سلب المحمول وهو تحقق فيما نحن فيه فتامل **قوله** وبما حررنا اندفع ما توجه الخ اعلم ان شارح المطالع قد اجاب عن النقض الذي اورد على الشيخ من ان الخلاء ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس منتج مع كون الصغرى سالبة بان انتاج القياس لا يتوقف على صدق المقدمات والموجبة انما تستدعي وجود الموضوع اذا كانت صادقة فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وهذا ليس بشئ لان لزوم النتيجة لما كان بملاحظة ثبوت السالب للاصغر فيتوقف لا محالة على صدق المقدمات لان المقدمة الكاذبة قد ينتج نتيجة صادقة والالتزام

ولما لم يكن هذا الشكل بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان اشار الى بيانه بقوله بالخلف وهو ههنا ان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى فان هذا الشكل لاينتج الا السالب ونقيضه ايجاب كلي ليتاتي كلية الكبرى فينتظم قياس من الشكل الاول وينتج لنقيض الصغرى وهذا جار في الضروب الاربع كلها او بعكس الكبرى وضم الصغرى فيصير شكلا اول منتجا للمطلوب وهذا جار في الضرب الاول والثالث دون الثاني والرابع فان كبراهما موجبة كلية وهي تنعكس الى الموجبة الجزئية وهي لاتصلح لكبروية الشكل الاول او الصغرى ثم عكس الترتيب ثم عكس النتيجة وهذا جار في الضرب الثاني فقط فان صغراها سالبة كلية تنعكس كنفسها تصلح لكبروية الشكل الاول فينعكس الترتيب فيصير شكلا اول منتجا السالبة كلية منعكسة الى المط ولا يجري في الاول والثالث فان عكس صغراهما موجبة جزئية

صدق الموجبة السالبة المحمول بدون وجود الموضوع ضرورة ان الموجبة صادقة كانت او كاذبة تستدعي وجود الموضوع الا ان الاول يستدعي وجوده في نفس الامر دون الثاني اذ يكفي في تحققه الوجود الفرضي بل لان انتاج القياس لايتوقف على كون الطرفين صادقين فيجوز ان يكون قولنا الخلاء ليس بموجود موجبة كاذبة مع انه منتج وما قيل انه لا انتاج في هذه الصور الا بحسب خصوصية المادة ففيه انه لاخصوصية لهذا الاستلزام بهذه المادة بل يجري في كلما يتكرر فيه النسبة السلبية كما لايخفى على المتامل قال المص والا يلزم الاختلاف اي صدق القياس مع ايجاب النتيجة تارة ومع سلبها اخرى اما على تقدير انتفائهما في الكيف فعلى تقدير كونهما موجبتين لان الشئ الواحد ربما يثبت لشيئين متباينين فلا يصدق الايجاب كقولنا كل انسان حيوان وكل فرس حيوان والحق الايجاب وعلى تقدير كونهما سالبتين لانه يجوز ان يكون المتساويان مشتركين في السلب فلا يصدق السلب كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الناطق بحجر والحق الايجاب وقد يكون المتباينان مشتركين في السلب فلا يصدق الايجاب كقولنا لاشئ من الانسان بحجر ولاشئ من الفرس بحجر والحق السلب واما على تقدير كون الكبرى جزئية فلانه لايكون المباينة الا بين الاصغر وبعض الاكبر ولا يعلم هل بينهما ملاقاة في البعض الآخر ام لا فاذن لا يمكن ان يسلب الاكبر عن الاصغر او ان يحمل عليه كما اذا حمل الاسود على الغراب وسلب عن بعض الحيوانات او عن بعض الناس فانه لايلزم منه سلب الحيوان عن الغراب فظهر انه على تقدير انتفاء احد الشرطين لايستلزم القياس شيئا منهما والمعنى بالانتاج انما هو استلزامه لاحدهما وليعلم ان نتيجة هذا الشكل لا يكون الا سالبة لان محمولا واحدا اذا كان ثابتا لموضوع وغير ثابت لموضوع آخر وجب ان يكون هذا الموضوع مسلوبا عن ذلك الموضوع والا لكان الشئ الواحد ثابتا للشئ وغير ثابت له واذا كان الاكبر مسلوبا عن الاصغر كليا او جزئيا لتنافيهما في الاو ايجابا وسلبا فلا ينتج هذا الشكل الا سالبة كلية او جزئية فافهم قوله ولما لم يكن هذا الشكل آه لايخفى على من له فهم سليم انا نصدق بالنتيجة عقيب الشكل الثاني من غير ملاحظة رده الى الشكل الاول فانا اذا قلنا كل

ب

كل انسان حيوان ولا شئ من الحجر بحيوان جزمنا بالنتيجة اعني قولنا لا شئ من الانسان بحجر بتاتًا على ام واضح بديهي وهو ان الامر الواحد كالحيوانية اذا كان ثابتا لامر مسلوبًا عن امر وجب ان يكون الامران متغائرين اذ لو اتحدا كان الامر الواحد ثابتًا للشئ ومسلوبا عنه ايضًا وفيه من اجتماع النقيضين ما لا يخفى وبهذا ظهر ان ما قال القدماء لا حاجة في انتاج ضروب هذا الشكل الى ما ذكر من البيانات لان الاوسط لما ثبت لاحد الطرفين وسلب عن الآخر لزم المباينة بين الطرفين فان ب مثلا اذا كان مباينا لآ غير مباين لج لم يكن ج آ وهذا بديهي في غاية التحقيق لان حاصل الشكل الثاني الاستدلال بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات فمن لوازم احد الطرفين ثبوت الاوسط له ومن لوازم الآخر سلبه عنه وهما متنافيان فتكون الملزومات ايضًا متنافية اذ تنافي اللوازم دليل على تنافي الملزومات كما لا يخفى فما قال الشيخ في الشفاء معترضا عليهم بانهم ان جعلوه حجة على الانتاج لم يكن زائدا على نفس المدعى بل هو اعادة الدعوى بعبارة اخرى لان معنى المتباينين والمسلوب احدهما عن الآخر واحد وان جعلوه بينا بنفسه لم يفرقوا بين البين بنفسه القريب من البين فان البين بنفسه لا يحتاج الى فكر وهذا يحتاج لان الذهن عند الانتاج يلتفت ضرورة الى ان يقول ج لما كان ب المباين لآ لم يكن آ فقد رده الى البين لانه حكم على الباء بسلب آ الذي هو عكس الكبرى وحكم بثبوت الباء على ج وهو بعينه الشكل الاول لكن لما ارتد الى الاول بفكر لطيف وروية قليلة اعتقد وانه بين بنفسه ليس بشئ ولعلك تفطن بما ذكرنا ان ما قال ابن الحاجب في مختصر الاصول ان لا انتاج الا بالاول زعمًا منه ان النتيجة ليست بلازمة الا للشكل الاول لان حقيقة البرهان وسط مستلزم للمطلوب حاصل للمحكوم عليه وان جهة الدلالة ان موضوع الصغرى بعض موضوع الكبرى فالحكم عليه حكم عليه وكلاهما صورة الشكل الاول والعقل لا يحكم بالانتاج الا بملاحظة سواء صرح به او لا ليس بشئ لانه ان اراد بقوله حقيقة البرهان آه انه لا بد منه في الواقع سواء لوحظ استلزام للمطلوب وحصوله للمحكوم عليه ام لا فحق لكنه لا يصلح طريقا للتوصل الا بالملاحظة والعلم فلا فائدة يعتد بها في وجوب وجوده الواقعي وان اراد ان التوصل الى المطلوب لا يمكن الا بان يلاحظ امر ويصدق باستلزامه للمطلوب وحصوله للمحكوم عليه كما هو ظاهر كلامه فظاهر انه غير لازم ولذا قال المص في المسلم معترضا عليه ان ما زعمه ابن الحاجب ادعاء يبطله الضرورة لان اللزوم لا للمقدمة اجنبية يجوز ان يكون مع متعدد فلما ان النتيجة لازمة للشكل الاول كذلك هي لازمة للاشكال الآخر ايضًا لا سيما للثاني والدوران مع الاول وجودًا وعدمًا لا ينافي اللزوم مع الاشكال الآخر وايضًا انحصار البداهة في الشكل الاول ممنوع بل الاستثنائي المتصل والمنفصل ليسا اقل من الشكل الاول في البداهة فيجوز انتهاء سلسلة الاكتساب الى ما يندرج تحت من

واما انهاية فان الى الشكل الاول ففيه ان الارجاع وان كان صحيحا لكن الكلام فى ان ادعاء
توقف العلم بالانتاج على العلم بالرجوع غير صحيح مع ان لزوم صحة الارجاع للانتاج بحسب
نفس الامر مع قطع النظر عن اللزوم العلمى محل كلام فتامل **قال** المصنف فى الثالث ان اعلم
ان الصغرى والكبرى اذا اشتركا فى موضوعين فاما ان يكونا موجبتين او سالبتين او احدهما
موجبة والاخرى سالبة فان كانا موجبتين فمرجعه الى اندراج شئ واحد تحت محمولين فاما ان
يكون احدهما كلية اولا على الثانى لا انتاج لاحتمال كون المحمولين متباينين مع صدقهما على شئ واحد
جزئيا كقولنا بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان لا انسان وعدم استلزامه لصدق اللاانسان
على بعض الانسان ظاهر وعلى الاول الانتاج ضرورى لانه اذا ثبت لشئ شئ كليا اندرج جميع
افراد الشئ المثبت له فى الشئ المثبت واذا ثبت لشئ آخر كليا او جزئيا صدق ان الشئ الآخر
ثابت للشئ المثبت فى الجملة وانما لم يصدق النتيجة كلية لاحتمال ان يكون محمول الكلية اعم من موضوعها
وان كانتا سالبتين فلا انتاج لان سلب شيئين عن شئ لا يوجب سلب احدهما عن الآخر وان
كانت احدهما موجبة والاخرى سالبة فاما ان يكون الكبرى موجبة فلا انتاج اذ سلب شئ عن شئ
واثبات شئ له لا يوجب سلب احدهما عن الآخر او اثباته له كما اذا قلنا لا شئ من الانسان بحجر وكل
انسان جسم لم يلزم منه سلب الجسمية عن الحجر او قلنا كل انسان ناطق لم يلزم اثبات النطق للحجر
او يكون الصغرى موجبة فاما ان يكون احدى القضيتين كلية اولا على الثانى لا انتاج اذ ايجاب
شئ لشئ او سلب شئ آخر عنه جزئيا لا يوجب ايجاب احدى الشيئين للآخر ولا سلبه عنه فان قولنا
بعض الحيوان انسان وبعض الحيوان ليس بضاحك او ليس بفرس لا يلزم منه سلب الضاحك
عن الانسان او اثبات الفرسية له وان كان احدهما كلية فاما هما معا او الصغرى او الكبرى وعلى التقادير
الانتاج متحقق اما على الاول فمثل قولنا كل انسان ناطق ولا شئ من الانسان بصاهل لانه اذا سلب
الصاهل من جميع افراد الانسان وجميع افراد الانسان لبعض افراد الناطق صدق سلبه عن بعض
افراد الناطق واما الثانى فمثل قولنا كل انسان ناطق وبعض الانسان ليس برومى وقولنا بعض
الانسان ضاحك ولا شئ من الانسان بصاهل ففى الاول يلزم صدق قولنا بعض الناطق ليس برومى
ضرورة كون بعض الانسان الذى هو ليس برومى من افراد الناطق وفى الثانى يلزم صدق قولنا بعض
الضاحك ليس بصاهل اذ الصاهل سلب عن جميع افراد الانسان وبعض الانسان الذى هو ضاحك
مندرج فى الجميع فهو مسلوب عنه ايضا فظهر تحقق شرطية ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدمتين وتمثيل

لا تصلح ان تكون كبرى للشكل الاول وكذا في الرابع ايضا فان صغراه سالبة جزئية لا تنعكس وعلى
تقدير انعكاسها تنعكس جزئية فقد ظهر ان بيان انتاج الضرب الرابع انما هو بالخلف فقط فتدبر وفي الثالث

ايجاب الصغرى فان الحكم على شيء وهو الاوسط مثلا لا يستلزم الحكم على ما هو مسلوب عنه وهو الاصغر
على تقدير كون الصغرى سالبة فيتحقق الاختلاف وسقط هذا الشرط ثمانية ضروب حاصلة من السالبتين
مع الاربع مع كلية احدهما فانهما لو كانتا جزئيتين يجوز ان يكون البعض من الاوسط المحكوم عليه بالاصغر غير البعض المحكوم عليه
بالاكبر فلا يلزم ملاقاة الاكبر مع الاصغر وسقط هذا الشرط ضربين آخرين وهما الحاصلان من الموجبة
الجزئية مع الجزئيتين فقد بقي ستة الاول من موجبتين والثاني من موجبة جزئية صغرى وموجبة
كلية كبرى والثالث من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى وهذه الثلاث منتجة للايجاب الجزئي

والى هذا اشار بقوله لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية او الكلية مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية
والرابع من كليتين والصغرى موجبة والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى
والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي منتجة للسلب الجزئي والى هذا اشار بقوله
ومع السالبة الكلية والكلية مع السالبة الجزئية سالبة جزئية

الضروب المنتجة عن غيرها والانحصار المنتجية في الجزئية من غير استعانة في شيء مما ذكر بالشكل الاول **قوله**
فان الحكم على شيء آه بيان لزوم الشرطين على ما قال بعض المحققين من المتاخرين ان الاصغر اذا كان مباينا
للاوسط بالسلب كالفرس مثلا للانسان فلا يعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل يلاقيه كالحيوان او يباينه
كالناطق كقولنا لا شيء من الانسان بفرس وكل انسان حيوان او ناطق وكذلك المسلوب عنه الصاهل تارة
والحجر اخرى كقولنا لا شيء من الانسان بفرس ولا شيء من الانسان بصاهل او حجر والصادق في الاولين الايجاب وفي الاخيرين السلب والاختلاف
يوجب العقم هذا بيان لزوم الشرط الاول واما بيان لزوم الشرط الثاني فهو انه لا بد من اتحاد مورد الحكمين
من الاوسط فيتعدى الحكم بالاكبر الى الاصغر فلو كانتا جزئيتين جاز ان يختلف المحكوم من الاوسط في المقدمتين
فلم يكن المحكوم عليه بالاصغر نفس المحكوم عليه بالاكبر لعدم الجمع بينهما وجاز ان لا يختلف والاختلاف دليل العقم
كما تقول اذا كانت الكبرى موجبة لبعض الحيوان انسان وبعضه ناطق او فرس والحق في الاول الايجاب
وفي الثاني السلب او تقول اذا كانت السالبة بعض الحيوان انسان وبعضه ليس بناطق او ليس بفرس
والحق في الاول الايجاب وفي الثاني السلب والضروب المحتملة بعد هذين الشرطين لا يكون الا ستا
من الستة عشر لان الشرط الاول اسقط ثمانية منها وهي السالبة الصغرى الكلية والجزئية مع الكبريات
الاربع والشرط الثاني اعني كلية احد المقدمتين جزئيتين سالبتين وموجبتين ومختلفتين اعني الموجبة الجزئية

ويعلم ان هذا الترتيب غير الترتيب الموضوع لهذه الضروب كما يظهر لك بالرجوع الى الكتب المطولة اخترناه لتسهيل شرح الكتاب بالخلف وطريقه ههنا ان تجعل نقيض النتيجة لكلية كبرى اذ نتائجه جزئية فيكون نقائضها كلية وصغرى القياس لايجابها صغرى فينتج من الشكل الاول ما ينافي الكبرى وهو جار في الضروب الستة كلها وهو ظاهر او بعكس الصغرى فيرتد الى الاول وينتج النتيجة المطلوبة وانما ياتي في ما يكون الكبرى كلية وهو ما سوى الثالث والسادس او بعكس الكبرى ثم الترتيب حتى يرتد الى الاول ثم النتيجة حتى يكون هو النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث دون البواقي او الرد الى الثاني بعكسهما اي عكس الصغرى والكبرى وهذا انما ياتي في الرابع والخامس لا في غيرهما فان كلا من الصغرى والكبرى في الاول والثاني والثالث موجبة تنعكس الى موجبة ولابد في الشكل الثاني من الاختلاف في الكيف وفي السادس الكبرى سالبة جزئية لا تنعكس او تنعكس الى سالبة جزئية لا تصلح لكبروية الشكل الثاني ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين

الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى والسالبة الجزئية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى لكن ضربي سلب الصغرى من هذه الاربع مندرجان في الثمانية فلم يكن المقسط الا عشرة اضرب فبقيت الستة منتجة وبالتفصيل فالصغرى الموجبة الكلية يقترن لكل من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية يقترن بالكليتين منها فالجميع ستة **قال** المصو والموجبتان آه . علم ان هذا الشكل لا ينتج الا جزئية كما عرفناك من قبل والنفي الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وح لا يكون ملاقاة الاكبر كالناطق ولا مباينة كالفرس الا للمقدار الذي يكون ملاقيا منه للاوسط فاذا قيل كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا بل يلزم ان يكون لبعضه ناطقا فلا بد ان يعكس الصغرى اذا كانت الكبرى كلية حتى يرجع الى الشكل الاول لان هذا الشكل لا يخالف الاول الا بوضع الحد في الصغرى كما ان الثاني لم يخالفه الا بوضع الحد في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية فيه وعكست الصغرى ارتد الى الاول واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا ينفع عكس الصغرى لانها اذا عكست الصغرى صارت جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل يجب ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة كقولنا كل ج ب وبعض ج آ فبعض ب آ لان الكبرى ينعكس الى بعض آ ج وينتج على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول الى بعض آ ب وينعكس الى بعض ب آ وهذا الطريق جار في خمسة ضروب من الستة وقد يبقى ضرب واحد وهو ما يكون الكبرى فيه سالبة جزئية فانها غير منعكسة وصغراها تنعكس جزئية فلا ينتظم منهما قياس بل انما يبين بطريق الخلف وهو جار في الجميع كما بينه الشارح **قوله** ويعلم ان هذا الترتيب آه الترتيب الموضوع هكذا ان الاول من موجبتين كليتين والثاني من كليتين والكبرى سالبة والثالث من موجبتين والكبرى كلية والرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة

لا ترتداده الى الاول يجب ان يكون عنهما غنية فان كل مطلوب يثبت بهذين يمكن اثباته بالشكل الاول اشار الى
دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين وان رجعا الى الاول فلهما خاصة وهي ان الطبعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين
متعين للموضوعية او المحمولية حتى لو عكس كان غير طبعي اما في الموجبة فكقولنا الانسان كاتب واما في السالبة فكقولنا لا شيء
من النار بارد فان الطبعي والمتبادر الى الذهن المنساق اليه ان الذات متعين للموضوعية والوصف للمحمولية فالتاليف
الطبعي ربما لم ينتظم الا على احد هذين فليس عنهما غنية هذا حاصله ان المطلوب الذي يثبت بهذين الشكلين
وان كان مما يمكن اثباته بالشكل الاول بعكس الصغرى او الكبرى لكن يمكن ان لا يكون التاليف في المقدمات

كلية كبرى والخامس من موجبتين والصغرى كلية والسادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى قالوا في وجه ترتيب
الضروب ان الاول اخص الضروب المنتجة للايجاب والثاني اخص الضروب المنتجة للسلب فقدما لان الاخص اشرف وقدم الثالث
على الرابع والخامس على السادس لاشتماله على كبرى الشكل الاول **قال** المصنف وفي الشفاء آه قال الشيخ في الفصل الثامن
من المقالة الثانية من الفن الرابع من منطق الشفاء اعلم ان الشكل الاول وان كان يرجع اليه هذان الشكلان فلهذين
الشكلين خاصة وهي ان بعض السوالب انما الطبعي فيها والسابق الى الذهن منها ادناه هو ان يكون احد الامرين فيها محمولا
والآخر موضوعا فان عكس لم يكن طبعيا وكان غير السابق الى الذهن مثال ذلك ان تقول ليس السماء بخفيف ولا ثقيل فان
السلب طبعي سابق الى الذهن وكذلك الحال في قولنا ليست النفس بمائتة وليست النار المجردة بمرئية فاما عكوس هذه فمثل
قولنا لا شيء من الخفيف او الثقيل بسماء وليس شيء من المائت بنفس او ليس المرئي بنار وان كانت حقا فليست على الامر الطبعي
السابق الى الذهن فان النار اولى بان تكون موضوعة يسلب عنها المرئي من المرئي ان يكون موضوعا ويسلب عنه
النار وكذلك في امثالها وايضا فان الجزئيات هذه احوالها فانا اذا وضعنا الحيوان والانسان وسورنا جزئيا كان الاولى
ح ان يكون الحيوان محمولا في القضية والانسان موضوعا لا عكسه وان كان حقا مثل قولنا بعض الناس حيوان فيجوز في
كثير من المواضع ان يكون التاليف الكائن من سالب وموجب ويراعى من حال السلب ان يكون على ما هو طبعي وعلى
ما هو اولى انما يستقيم على هيئة الشكل الثاني فيكون تاليفهما على هيئة الشكل الثاني اقرب الى الطبع وكذلك يكون تاليف
الجزئي وهو طبعي مع الكلي انما يقع على هيئة الشكل الثالث واذا عكسا حتى يرجع التاليف الى الاول صار السلب على الوجه
الذي ليس بطبعي ولا سابق الى الذهن فصار الجزئي غير طبعي فاذن الشكل الثاني والثالث ليس يستغنى عنهما انتهى كلامه وقد
حاذى المحقق الطوسي هذا الكلام في شرح الاشارات حيث قال ان الشكلين الاخرين وان كانا يرجعان الى الاول بعكس
احد المقدمتين او عكسهما بحيث يكون الاول مغنيا عنهما فان من المقدمات ما يكون له وضع طبعي يتغير بالعكس عن ذلك
كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمرئية فان عكسهما ليس بمقبول عند الطبع ذلك القبول وامثالها انما يختص بالوقوع في شكل من
الاشكال بعينه لا ينبغي ان يتكلف بردها الى غير ذلك الشكل واذا كان ذلك كذلك فالشكل الرابع ايضا لا يقوم غيره مقامه

ان انتظمت على هياة الشكل الاول طبعيا فلذا يحتاج الى هذين الشكلين ولعل هذا هو المحوج الى الرابع وان كان
نظمه ابعد عن الطبع جدا وظني ان اعتبار الاشكال سوى الاول لئلا تضيق طرق الاكتساب فان من يلاحظ المقدما
على هياة الشكل الثاني مثلا يمكن له اكتساب المطلوب وان لم يلاحظ عكس الكبرى وليس لعكس لزوما بينا للاصل حتى يقال
انه ليس علم النتيجة الا بسبب الملاحظة لعكس الكبرى فلما ان الاول طريق الاكتساب له كان الثاني ايضا طريق له
فاعتبار احدهما دون الآخر تضييق وسد للاكتساب في حق من لم يلاحظ العكس ولم يحصل له العلم به وايضا بعض
الضروب من هذين ... الاول فيحتاج في المطالب المتعلقة بهذا البعض اليهما وفي الرابع ايجابهما مع كلية
الصغرى او اختلافهما مع كلية احدهما اي يشترط في انتاج الرابع بحسب الكم والكيف احد الامرين اما ايجابهما
مع كون الصغرى كلية او اختلافهما في الايجاب والسلب مع كلية احدهما والا اي وان لم يوجد احد من هذين الامرين
بان يكونا موجبتين مع كون الصغرى جزئية او يكونا سالبتين او مختلفتين جزئيتين لزم الاختلاف بان يكون النتيجة
في بعض المواد موجبة وفي بعضها سالبة وهو دليل العقم وقد سقط بهذا الشرط ثمانية وهي الصغرى الجزئية
مع الموجبتين والسالبتان مع السالبتين والصغرى الموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الجزئية والصغرى
السالبة الجزئية مع الكبرى الموجبة الجزئية وبقي ثمانية منتجة الاول من موجبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى
والثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى

قوله وظني آه انت تعلم انه قد صرح الشارح فيما سبق ان اللزوم فرع اندراج الاصغر تحت الاوسط والاوسط تحت الاكبر بهوية
الشكل الاول فاذا كان لزوم النتيجة عنده متفرعا على الاندراج المذكور فكيف يمكن ملاحظة المقدمات على هياة الشكل الثاني
والثالث لاستحصال المطلوب بل لابد من الرد الى الشكل الاول واما قوله وليس العكس لازما بينا ففي حيز المنع بل في حيز البطلان على
ما ذكر لو تم فانما يتم في الشكل الثاني لا يتاتى ان الرد الى الشكل الاول ليس مناطا للانتاج في الشكل الثاني لان حاصله الاستدلال
بتنافي اللوازم على تنافي الملزومات ولا يتم في الشكل الثالث والرابع اصلا ثم ان اتمامه في الشكل الثاني ايضا على رأيه غير منصور لانه
صرح فيما سبق بان الشكل الثاني ليس بين الانتاج بل هو محتاج الى بيان واما قوله وايضا بعض الضروب آه فليس هو من بحثه
بل هو منتحل عما قال شارح المطالع بعد نقل كلام الشيخ الذي نقلناه سابقا وههنا فائدة اخرى وهي ان بعض ضروب الاشكال الثلثة
لا يرتد الى الشكل الاول فتمس الحاجة اليها عند استحصال المجهولات المتعلقة بها فافهم قال المصنف وفي الرابع آه قد توهم البعض ان الشكل الرابع
هو بعينه الشكل الاول قدم فيه الكبرى لانها الاصل في الانتاج وانما توهم ذلك لموافقة الرابع الاول في الصورة اذا لوحظ فيه
التقديم والتاخير وايده بان بعض المتقدمين حصر الاشكال في ثلثة بان الاوسط ان كان محمولا في احد المقدمتين موضوعا في الاخرى
فهو الاول وزيفه السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح مختصر الاصول بانه ليس بصحيح لان تعين الاشكال وتمايزها انما هي باعتبار تعين موضوع النتيجة
ومحمولها المتحقق لنسبة الاوسط اليهما وتعينهما لما لا يتعينهما فاذن الرابع ... الاول لو كانت النتيجة ... الا مقدمة الثلثة

والثالث من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والرابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى وهي ما بقوله المص
بقوله فينتج الموجبة الكلية مع الاربع والخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى والسادس من سالبة كلية صغرى
وموجبة كلية كبرى والسابع من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى والثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية
كبرى والى هذا اشار المص بقوله والموجبة الجزئية مع الكبرى السالبة الكلية والسالبتان مع الموجبة الكلية والسالبة الكلية

مع الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب وهو في الاثنين الاول والثاني والا اي وان كان سلب فيه وهو في الستة
الباقية فسالبة جزئية الا في واحد من هذه الضروب الستة وهو السادس منها بالخلف وهو ههنا ان يضم نقيض النتيجة الى
احدى المقدمتين لينتج ما ينعكس الى ما يناقض الاخرى وهو في الضربين المنتجين للايجاب بان يجعل نقيض النتيجة
لكلية كبرى وصغرى القياس لايجابها صغرى لينتظم على هيأة الشكل الاول فينتج ما ينعكس الى ما يناقض الكبرى
في الضروب المنتجة للسلب بان يجعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس كبرى فينتج ما ينعكس الى ما ينافي الصغرى
او بعكس الترتيب حتى يرتد الى الاول وينتج نتيجة ثم ينعكس النتيجة فتحصل النتيجة المطلوبة او بعكس المقدمتين فيصير شكلا
اولا وينتج النتيجة المطلوبة او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الثاني وينتج النتيجة المبتغاة او بعكس الكبرى ليرجع الى الشكل
الثالث وينتج ما هو المطلوب والتفصيل في الكتب المبسوطة ولما فرغ من شرائط الاشكال الاربعة بحسب الكم والكيف
شرع فيها بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة في المختلطات ففي الاول فعلية الصغرى على مذهب الشيخ لما قد سلف في
اشتراط الايجاب فيها من لزوم الاندراج فان الحكم في الكبرى على ما هو الاوسط بالفعل على مذهب الشيخ فلو لم يكن الحكم
في الصغرى بالفعلية بل يحكم بالامكان بكون الاصغر مما هو اوسط بالامكان فلم يندرج تحت الاوسط بالفعل فلا يلزم
النتيجة وهو ظاهر وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة مع غيرها واستدلا عليه بوجوه
منها ما ذكر المص بقوله لانها ممكنة مع الكبرى فاذا فرض وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع محال فيلزم النتيجة حاصله
ان صدق الصغرى الممكنة مع الكبرى يستلزم امكان صدق الصغرى الفعلية معها وصدق الصغرى الفعلية معها
مستلزم للانتاج البتة فانه يندرج الاصغر تحت الاوسط البتة والممكن لا يستلزم المحال والا لم يكن ممكنا فعلم ان النتيجة
لكونها لازمة للممكن غير مستحيلة فهي اما ضروري او ممكن وكل ما هو ضروري او ممكن فهو كذلك على جميع التقادير فعلى
تقدير عدم خروج الصغرى عن درجة الامكان الى ساحة الفعلية يصدق النتيجة الضروري او الممكن ايضا كما يصدق
على تقدير فعليتها فيلزم النتيجة لامكان الصغرى مع الكبرى وهو المط واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع
آخر امكان ثبوته معه لاتري ان من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى

فليس الاتحاد بهما بل لبعد المطبوع عن النظم الطبعي وصعوبة ابانة قياسية وربما كان تحصيل النتيجة في نفسها اسهل منها قوله
وهو الثالث آه فيه ان الثالث على الترتيب الذي ذكره الشارح ما هو مركب من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى وهذا منتج

حاصله ان الصغری والکان یمکن فعلیتها وعلی تقدیر فعلیتها یلزم الانتاج لکن لانم ان النتیجة غیر مستحیلة وما قلتم ان الممکن لا یستلزم المحال مسلم لکن النتیجة لیست لازمة لفعلیة الصغری وحدها بل لها مع الکبری ویجوز ان یکون وقوع الصغری مع الکبری محالا یستلزم محالا آخر ولا یلزم من مجامعة امکان شیٔ مع شیٔ امکانُ مجامعته مع هذا الشیٔ فان امکان وجود زید مجامع مع عدمه ولیس مجامعة وجوده مع العدم ممکنا فان وجود زید رافع لعدمه فکذلک یجوز ان یکون وقوع الصغری رافعا للکبری کما فی المثال المضروب المشهور فانه کلما صدق بعض الفرس مرکوب زید بالفعل لا یصدق

للسالبة الجزئیة قطعا والصواب ان یقال وهو السادس ... من سالبة کلیة صغری وموجبة کلیة کبری ومنتج السالبة الکلیة ومنشأ الغلط ان الضرب المنتج للسالبة الکلیة ثالث علی ترتیب القوم کما لا یخفی علی من راجع الی کلامهم **قال** المصرح وذهب الامام آه وهذا هو مختار المحقق الطوسی حیث قال فی تجرید المنطق ما حصله ان الکبری اما ان تکون ضروریة مطلقة او دائمة مطلقة اولا دائمة ولا ضروریة فان لم تکن ضروریة ولا دائمة فالنتیجة ممکنة اما عامة ان کانت الکبری غیر مرکبة او خاصة ان کانت الکبری مرکبة اما انتاج الممکنة العامة فلان الصغری لو فرضت واقعة انتج القیاس کالکبری واذا صدقت النتیجة کالکبری علی تقدیر ممکن کانت النتیجة ممکنة والا کان ما لیس بممکن ممکنا علی تقدیر وقوع الممکن وهو محال ولا تکون فعلیة لان الاصغر غیر داخل بالفعل تحت الاوسط واما انتاج الممکنة الخاصة فلان الممکنة اذا ترکبت مع احد الجزئین فی الکبری انتج ممکنة عامة واذا ترکبت مع الجزء الآخر انتج لذلک الجزء فی الکیف انتج ما یخالف النتیجة الاولی فیترکب منهما ممکنة خاصة واذا کانت الصغری ممکنة والکبری ضروریة او دائمة کانت النتیجة تابعة للکبری لان الصغری الممکنة تقتضی عدم المغایرة بین ذاتی الاصغر والاوسط فی الاقتضاء بان تقتضی احدهما ضروریة الاکبر له والآخر عدم ضروریته اذ لو کان بینهما مغایرة فی الاقتضاء واذا فرض وقوع ذات الاصغر تحت الاوسط بالفعل حین جعلناه موضوع الکبری کان له قسمان من الافراد ویکون مقتضی کل منهما غیر مقتضی الآخر ویلزم منه محال هو ان لا یصدق بحسب امر ممکن علی جمیع افراده الحکم بضروریة الاکبر له بالحکم الکبری الضروریة وان لا یصدق علیها الحکم بتلک الضرورة باعتبار فرد آخر لذلک الاصغر ولا یکون لها بحسب ذاتها اقتضاء لتلک الضرورة وهذا ضروری البطلان فثبت ان الفرد الممکن له الاوسط والفرد الذی له الاوسط بالفعل لهما اقتضاء واحد وحکم الکبری یقتضی الافراد الداخلة تحت الاوسط ضروریة الاکبر لها فیکون للبعض الآخر تحته بالامکان کذلک وان لم یخرج الی الفعل ولم یدخل تحت الاوسط بعد واذا کان ذات الاصغر والاکبر واحدة فکلما صدق علی ذات الاوسط فهو صادق علی ذات الاصغر لکن الکبری تقتضی ثبوت الاکبر لما هو ذات الاوسط قبل اتصافه بالاوسط ومعه وبعده بالضرورة ودائما فیکون ثابتا للاصغر کذلک لان ما هو ضروری فهو فی جمیع الاوقات ضروری فاذن کانت النتیجة قبل فرضنا بعضه ضروریة والاوسط فی هذا القیاس لم یفد کونها ضروریة فی نفس الامر بل افاد العلم به **قوله** حاصله ان الصغری **قال** شارح المطالع قد اتفق جمع من الاذکیاء ههنا مناظرة فمنهم من اعترض ان ثبوت الامکان لا یستلزم امکان

قولنا کل مرکوب زید حمار بالضرورة لازدیاد افراد الموضوع ح وفیہ ما فیہ قال فی الحاشیة فان الامکان کیفیة ثبوت المحمول للموضوع ففعلیة الامکان یستلزم لامکان الفعلیة فی الجملة نعم ازلیة الامکان لایستلزم امکان الازلیة وبینهما بون بعید انتہی انت تعلم ان ظاہرہ لایتوجہ علی کلام المجیب فانہ ما منع استلزام فعلیة الامکان لامکان الفعلیة بل منع استلزام مجامعة فعلیة الامکان مع شئ امکان مجامعة ... ذلک الشئ وظاہر ان ہذا المنع متجہ لایندفع بما ذکرہ فلعل غرضہ ان فعلیة الامکان لما استلزم ... فیلزم ان لایرفع ہذہ الفعلیة علی تقدیر تحققہا شیأ وقضیا سیما الضروری منہ والا لم یکن ہذہ ... ان رفع الضروری مح وستلزم المح مع ... المجیب ولذا قال المستلزم للنتیجة ہو المجموع لا فعلیة الصغری ... تارة اخری ہو المرضی للشارح ...

بمنع لزوم النتیجة علی تقدیر الوقوع لان الحکم فی الکبری علی ما ہو اوسط بالفعل فی نفس الامر فتفکر قال فی الحاشیة اشارة الی انہ یمکن اثبات المقدمة الممنوعة بان یقال لو وقعت الصغری الممکنة مع الکبری کانت الصغری فعلیة معہا وکلما کانت الصغری فعلیة معہا لزمت النتیجة و ... الاولی بینة والثانیة مسلمة انتہی انت تعلم ان ... یقول ان المسلم انما ہو انتاج الفعلیة النفس الامریة مع الکبری فان الحکم فی الکبری علی ما ہو اوسط بالفعل فی نفس الامر لا انتاج الفعلیة المطلقة سواء کانت واقعیة او فرضیة والصغری علی تقدیر الوقوع تکون الفعلیة فیہا فرضیة ... فتامل والحق ان اخذ الامکان بالمعنی الاخص وہو سلب الضرورة المطلقة سواء کانت ناشئة من الذات او من الغیر فہو مساو للاطلاق کالدوام للضرورة بالمعنی الاعم وہو الضرورة المطلقة فان نقیضی المتساویین متساویان فیلزم النتیجة والا فلا قال فی الحاشیة ای ان اخذ الامکان بالمعنی الاعم وہو الامکان الذاتی لایلزم النتیجة فان الممکن بہذا المعنی یجوز ان یکون ممتنعا بالغیر فہو وان لم یلزم من فرض وقوعہ المح بالنظر الی ذاتہ لکن یجوز ان یلزم منہ المح بالنظر الی الواقع کعدم العقل الاول یلزم منہ عدم الواجب علی ما ہو المشہور انتہی ثم النتیجة کالکبری ان کانت الکبری غیر الوصفیات الاربع والا فکالصغری محذوفا منہا قید الوجود ای اللاضرورة واللادوام وقید الضرورة المختصة بالصغری ای التی لم توجد فی الکبری ایة ضرورة کانت ذاتیة او وصفیة او وقتیة وضما الیہا قید الوجود فی الکبری فہہنا دعاو خمسة الاولی ان النتیجة کالکبری ان کانت الکبری من غیر الوصفیات الاربع

الثبوت المستلزم للمحال لان امکان الحادث ثابت فی الازل ولیس للحادث امکان ثبوت فی الازل والا امکن ان یکون الحادث ازلیا فرد آخر ہذا النقض بان المراد ان ثبوت الامکان فی الجملة یستلزم امکان الثبوت فی الجملة وہو لاینافی عدم ثبوت الامکان فی وقت لامکان الثبوت فی ذلک الوقت اذ المطلقة لاینافی الوقتیة اجاب ثالث بان النزاع لیس فی ان ثبوت امکان الشئ یستلزم امکان ثبوتہ فان الامکان کیفیة ثبوت المحمول للموضوع بل النزاع فی ان ثبوت امکان شئ مع آخر ہل یستلزم امکان ثبوتہ معہ ام لا فان العلل ... قال ان الصغری

والثانية انها تابعة للصغرى في الوصفيات الاربع والثالثة ان قيد الوجود في الصغرى لا يتعدى الى النتيجة بل يجب حذفه والرابعة ان الضرورة المختصة بالصغرى لا تتعدى اليها ايضاً والخامسة ان قيد الوجود ان وجد في الكبرى كما اذا كانت مشروطة خاصة او عرفية خاصة يتعدى الى النتيجة ويضم اليها اما الاولى فلان الكبرى دالة على ان ما ثبت له الاوسط بالفعل ثبت له الاكبر بالجهة المعتبرة فيها والاصغر انما ثبت له الاوسط بالفعل فيلزم ان يثبت له الاكبر بهذه الجهة ولا يتاتى هذا في الوصفيات الاربع فان الكبرى تقتضي ان يكون الاصغر اكبر ما دام اوسط والاوسط واجب الحذف في النتيجة فلو كانت النتيجة فيها تابعة للكبرى يكون معنى النتيجة ان الاصغر اكبر ما دام اصغر وهو خلاف مقتضى الكبرى واما الثانية فلان الحكم في الكبرى بدوام الاكبر بدوام الاوسط فيكون الاكبر للاصغر على حسب الاوسط وهو ظاهر واما الثالثة فلان الكبرى وان حكمت فيها بدوام الاكبر لكل ما ثبت له الاوسط ما دام الاوسط ثابتا له لكنه يجوز ان لا يكون الاكبر مقتصرا على زمان ثبوت الاوسط بل يكون ضروريا او دائما لما ثبت له الاوسط فلا يتعدى قيد الصغرى الى النتيجة كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل

اذا كانت ممكنة مع الكبرى الممكن وقوعها مع الكبرى وح يلزم النتيجة ضرورية منع ذلك الفاضل قائلا لا نم انه يلزم من ثبوت امكان الصغرى مع الكبرى امكان ثبوتها معها لجواز ان يكون وقوع الصغرى رافعاً لصدق الكبرى فهما لا يجتمعان فلا يمكن ثبوتهما مع الكبرى ومثل بان امكان الحادث ثابت مع الازل دون امكان ثبوته ثم اعترض بوجهين الاول ان الصادق في نفس الامر المتحقق في الواقع لا بد ان يكون متحققا على سائر التقادير ضرورة ان التقادير والفروض لا يغير ما في الواقع وتامل اذا تحققت ان زيدا قائم وفرضت قعوده هل يرفع فرضك هذا قيامه في الواقع ما اظن ذا بصيرة يرضى به الثاني انه لو لم يبق الكبرى صادقة على ذلك التقدير وهي ضرورية في نفس الامر فما يكون ضروريا في نفس الامر لا يكون ضروريا على تقدير ممكن فيلزم ان يكون الممكن ... مستلزما للمحال واجاب بعض الاعلام عن الاول بانا لا نقول ان فرض الصغرى رافع للكبرى عن الواقع بل نقول لم لا يجوز ان يكون ان ... الا ان يكون مستلزما للكذب كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود ولا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه القضية من الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع النقيضين وعن الثاني بانه فرق بين ضرورة المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة ... لجواز ان يصدق العنوان على ما سلب عنه الفرس عنه ضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه ضروريا لكان المحمول ايضا ضروريا له ولزم ضرورة صدق الضرورية وعلى تقدير التنزل نقول ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا ونفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيلزم ارتفاع الكبرى الضرورية **قوله** والثانية مسلمة ... لان ما ... الاولى لو وقعت الصغرى فعلية كانت مع الكبرى على تقدير لو وقوع

ضاحک حیوان ما دام ضاحکا مع کذب قولنا کل انسان حیوان لا دائما لکن تعدی قید الکبری الیها ضروری
لان کل ما هو اوسط لما کان هو الاکبر لا دائما یکون الاصغر ایضا هو الاکبر لا دائما فثبت الدعوی الخامسة
واما الرابعة فلان الکبری اذا لم یکن فیها ضرورة جاز انفکاک الاکبر عما ثبت له الاوسط ولو بالضرورة فیجوز
انفکاکه عن الاصغر ایضا فلم یتعد ضرورة الصغری الی النتیجة فتدبر وفی الثانی یشترط امران احدهما دوام
الصغری بان تکون ضروریة او دائمة او انعکاس سالبة الکبری ای کون الکبری من القضایا التی تنعکس
سالبتها والثانی کون الممکنة مع الضروریة او کبری مشروطة حاصلة ان الممکنة ان کانت صغری یجب ان
یکون الکبری ضروریة او مشروطة وان کانت کبری یجب کون الصغری ضروریة فقط والنتیجة دائمة ان کان
هناک دوام سواء کان فی ضمن الضرورة او غیرها وسواء کان فی الصغری او فی الکبری والا ای وان لم
یکن دوام فکالصغری محذوفا عنها قید الوجود والضرورة وفیه ما فیه لعل وجهه ان انتاج السالبة الضروریة
الکبری دائمة مبنی علی عدم انعکاس السالبة الضروریة کنفسها وقد استدل فیما سبق علی انها منعکسة کنفسها
ففی اختلاط یکون الکبری سالبة ضروریة یکون النتیجة ضروریة لعکس الکبری وفی الثالث ما فی الاول لـ
فعلیة الصغری والنتیجة کالکبری فی غیر الوصفیات الاربع والا فکعکس الصغری محذوفا عنه لا دوامه
ومضموما الیه لا دوام الکبری والتفصیل یطلب من شرح المطالع وغیره واحکام اختلاط الرابع تعرف
فی المطولات ان شئت الاطلاع فلترجع الیها ثم الشرطی یترکب من متصلتین او منفصلتین او حملیة
ومتصلة او حملیة ومنفصلة او متصلة ومنفصلة وینعقد فیه الاشکال الاربعة والعمدة منها فی اثبات
المطالب الاول والمطبوع منه اشتراک المقدمتین فی جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتیجة فیه
کما فی الحملیات فانتاج اللزومیتین لزومیة فی الاول بین کانتاج الحملیتین حملیة وههنا شک هو انه یصدق
کلما کان الاثنان فردا کان عددا وکلما کان عددا کان زوجا مع کذب النتیجة وهی قولنا کلما کان الاثنان
فردا کان زوجا للتنافی بین المقدم والتالی وحله کما قیل القائل صاحب المطالع منع کون الکبری لزومیة وانما هی اتفاقیة
ویجوز ان لا یکون فی نفس الامر وما ل الثانیة کلما کانت الصغری فعلیة معها فی نفس الامر فلا یتکرر الاوسط ذا
بان النتیجة لازمة لصدق الصغری الفعلیة مع الکبری الصادقة فینعقد شرطیة کلیة فیصدق کلما صدق الصغری
الفعلیة مع الکبری لزمت النتیجة سواء وقع فی نفس الامر ام لا ونضم الی المقدمة الاولی ویحصل المطلوب وقد یقال
لا احتیاج الی فرض الصغری بالفعل بل یکفی ان یقال فعلیة الصغری مع الکبری ممکنة فالممکن الاختلاط من امکان فعلیة
الصغری مع الکبری فالممکن الاندراج فالممکن النتیجة وما قال الشارح القدیم ان المقدمة الثانیة غیر مسلمة او محصل المنع
یرجع الیها بجواز ان تکون صادقة للکبری لیس بشیء لان المجیب مصرح بان الصادق صادق علی کل تقدیر قال

المص ثم الشرطي يتركب آه اعلم ان الحمليات كما انها تنقسم الى بديهيات ونظريات كذلك الشرطيات قد تكون بديهية كقولنا
كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون نظرية كقولنا متى وجدت الحركة المستقيمة وجد محدد الجهات
ومتى وجد الممكن وجد الواجب فمست الحاجة الى معرفة الاقيسة الشرطية والمراد بها ما لا تتركب من حمليتين سواء كان
مركبة من متصلتين او منفصلتين او من متصلة وحملية او منفصلة وحملية او من متصلة ومنفصلة **قال** المص وينعقد
فيها الاشكال الاربعة آه اعلم ان حال الشرطيات في انعقاد الاشكال الاربعة والشرائط المعتبرة كحال الاقترانيات
من الحمليات، اما انعقاد الاشكال الاربعة فيما يتركب من متصلتين فلان الاوسط ان كان تاليا في الصغرى
ومقدما في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان تاليا فيهما فالثاني وان كان مقدما فيهما فالثالث وان كان
عكس الاول فالرابع ثم ان القياس الشرطي على خمسة اقسام الاول ما يتركب من متصلتين وهو على ثلثة انحاء
لان المشترك بين المقدمتين اما ان يكون جزءا تاما من طرفيهما بان يكون مقدما او تاليا او جزءا غير تام منهما او جزءا
تاما من احدهما غير تام من الآخر والاشكال الاربعة تنعقد في كل قسم منها الثاني ما يتركب من منفصلتين
الثالث ما يتركب من حملية ومتصلة الرابع ما يتركب من حملية ومنفصلة الخامس ما يتركب من متصلة ومنفصلة
والعمدة من هذه الاقسام ما يتركب من متصلتين والمطبوع منه القسم الاول اعني ما يكون اشتراك المقدمتين
فيه في جزء تام من المقدم والتالي مثال الشكل الاول من متصلتين كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان حيوانا كان جسما
ينتج كلما كان زيد انسانا كان جسما وهذا ضرب اول مركب من موجبتين كليتين والضرب الثاني مركب من كليتين
والكبرى سالبة نحو كلما كان آب فجد وليس البتة اذا كان جد فهز ينتج ليس البتة اذا كان آب فهز والضرب
الثالث مركب من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان آب فجد وكلما كان جد فهز ينتج قد يكون
اذا كان آب فهز والضرب الرابع مركب من موجبة صغرى وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فجد وقد
ليس البتة اذا كان جد فهز ينتج ليس كلما كان آب فهز ومثال الشكل الثاني قولنا كلما كان زيد انسانا كان
حيوانا وليس البتة اذا كان حجرا كان حيوانا ينتج ليس البتة اذا كان زيد انسانا كان حجرا وهذا هو الضرب الاول
المركب من كليتين والكبرى سالبة والضرب الثاني مركب من كليتين والصغرى سالبة نحو ليس البتة اذا كان
آب فجد وكلما كان هز فجد ينتج ليس البتة اذا كان آب فهز والضرب الثالث من موجبة جزئية صغرى
وسالبة كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان آب فجد وليس البتة اذا كان هز فجد ينتج ليس كلما كان آب فهز
والضرب الرابع مركب من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى نحو ليس كلما كان آب فجد وكلما كان هز فجد ينتج ليس كلما
كان آب فهز ومثال الثالث كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكلما كان زيد انسانا كان كاتبا ينتج قد يكون
اذا كان زيد حيوانا كان كاتبا وضروب هذا الشكل ستة كضروبه في الحمليات الاول من موجبتين كليتين

كما ذكرنا والثاني من كليتين والكبرى سالبة نحو كلما كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج
ليس كلما كان ه ز فا ب والثالث من موجبتين والصغرى جزئية نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وكلما كان ج د فا ب ينتج
قد يكون اذا كان ه ز فا ب الرابع من موجبتين والكبرى جزئية نحو كلما كان ا ب فه ز وقد يكون اذا كان
ج د فا ب ينتج قد يكون اذا كان ه ز فا ب والخامس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى نحو كلما كان
ج د فه ز وليس كلما كان ج د فا ب فليس كلما كان ج د فا ب والسادس من موجبة جزئية صغرى وسالبة
كلية كبرى نحو قد يكون اذا كان ج د فه ز وليس البتة اذا كان ج د فا ب ينتج ليس كلما كان ه ز فا ب
واما الاقتراني الشرطي المركب من المنفصلات فاقسامه ثلثة لان الشركة بين المقدمتين اما في جزء تام منهما
او في جزء غير تام منهما او في جزء تام من احدهما غير تام من الآخرى مثال الاول دائما اما كل ج ب او كل
د ز ودائما اما كل د ز او كل ه ط ينتج دائما اما كل ج ب او كل ه ط ومثال الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ز او كل د ه ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ز او كل ج ه ومثال الثالث دائما اما كلما
كان ا ب فج د او كلما كان ا ب فه ز ودائما اما كل ه ز واما كل ج ط ينتج دائما اما كل ا ب واما كلما كان ه ز
فج ط والمطبوع من هذه الاقسام هو الثاني اعني ما يكون الشركة فيه في جزء غير تام من المقدمتين وشرط
انتاجه ايجاب المقدمتين وكلية احدهما وصدق منع الخلو عليهما بالمعنى الاعم حتى يكونا اما حقيقتين او مانعتي الخلو
او احدهما حقيقية والآخرى مانعة الخلو وينعقد فيه الاشكال الاربعة مثال الشكل الاول اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما كل د ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او كل ج ه او كل ج ز لانه لا بد في كل واحد من المنفصلتين
من وقوع احد جزئيهما ضرورة منع الخلو فالواقع من المنفصلة الاولى ان كان الجزء الاول اعني كل ا ب
فهو احد اجزاء النتيجة وان كان الجزء الثاني اعني كل ج د فالواقع معه من المنفصلة الثانية اما الجزء الاول
اعني كل د ه فيجتمع الطرفان المشاركان على الصدق ويصدق نتيجة التاليف وهي الجزء الآخر من النتيجة
وينتظم القياس هكذا كل ج د وكل د ه وهو ثاني اجزاء النتيجة واما الجزء الثاني اعني كل د ز هو الجزء
الثالث من النتيجة وعلى كل تقدير لا بد من صدق احد الاجزاء الثلثة من المنفصلة المذكورة وبالجملة
الواقع لا يخلو عن نتيجة التاليف وعن الطرفين الغير المشاركين ومثال الشكل الثاني دائما اما كل ا ب او كل
ج د ودائما اما لا شيء من ه د او كل ه ز ينتج دائما اما كل ا ب او لا شيء من ج ه او كل د ز ومثال الشكل
الثالث دائما اما كل ا ب او كل ج د ودائما اما كل ج ه او كل د ز ينتج دائما اما كل ا ب او بعض د ه او كل ج ز
واما الاقتراني الشرطي المركب من حملية ومتصلة فاقسامه اربعة لان الحملية اما ان تكون صغرى او كبرى
واما ما كان فالمشارك بها اما مقدم المتصلة او تاليها فالاول كقولنا كل ا ب وكلما كان ب ج فكان د ه ولنا

حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس لا ينتج لان من شرائط الانتاج ان يكون الاوسط متعدداً في اللزومية
وان اخذت لزومية يمنع صدقها فان من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع عددية الاثنين كونه فرداً والزوجية
ليست بلازمة له على هذا الوضع ويجاب الجيب شارح المطالع بان قولنا كلما كان عدداً كان موجوداً الزوجية
لان العددية متوقفة على الوجود والشيء يستلزم ما هو موقوف عليه وان كان التوقف ناقصا وكذا كلما كان
موجوداً كان زوجاً فان الزوجية من لوازم ماهية الاثنين فتكون لازمة له في كل نحو من انحاء وجوده وفيه
كقولنا كل اب وكلما كان ج ز فكل ه ب والثالث كقولنا كلما كان اب فج د وكل ب ه والرابع كقولنا كلما كان اب فج
د وكل د ه ينتج كلما كان اب فج ه وهذا هو المطبوع من هذه الاقسام اذ الحملية فيه كبرى والشكل مع التالي التصلة فكلما صدق
المقدم صدق التالي والحملية صادقة في نفس الامر فتأليف التالي مع الحملية منتج لقولنا كل ج ه فكلما صدق المقدم
صدق نتيجة التأليف اعني ج ه وهو المطلوب وينعقد فيه الاشكال الاربعة فمثال الاول قد عرفت آنفاً ومثال الثاني
كلما كان اب فج د ولا شيء من ه د ومثال الثالث كلما كان اب فج د ولا شيء من د ه وهكذا القياس في التركيب من الحملية
والمنفصلة والمتصلة والمنفصلة وتفصيل هذين التركيبين مذكور في المبسوطات ان شئت فارجع اليها **قال** المصنف وشرائط
الانتاج اه اعلم انه يشترط في الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى وفي الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف مع كلية الكبرى
وفي الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدى المقدمتين وكذا ضروب الشكل الاول بينة بانفسها وضروب الاشكال الاخر
يبين بالخلف او التبديل او العكس واما عدد الضروب فكعدد الحمليات الا ان الضروب الثلاثة الاخيرة في الشكل الرابع غير ناتجة
ههنا لان انتاجها بحسب تركيب السالبة والسالبة غير منعكسة في الشرطيات وكذا جهة النتيجة من اللزوم والاتفاق اللذين هما
بازاء الضرورة والامكان فلو كانت المقدمتان لزوميتين كانت النتيجة لزومية ولو كانتا اتفاقيتين كانت اتفاقية كما ان الحمليتين
لو كانتا ضروريتين كانت النتيجة ضرورية ولو كانتا دائمتين كانت دائمة وزعم البعض انه لا قياس من اتفاقيتين لانه لو تركب
القياس من اتفاقيتين فغير مفيد وما لا يفيد شيئاً لا يكون قياساً لانه قول يستلزم قولاً آخر وايضاً اجزاء الاتفاقيات لا امتياز بينها
فلا يتميز الاشكال فيها بعضها من بعض فلم ينعقد الاشكال منها واجيب عن الاول بان القياس المركب من اتفاقيتين يوصل
الى مجهول تصديقي والمعتبر في القياس بحسب الغاية هو الايصال المذكور والحق ما قيل ان الاستلزام النتيجة متحقق
في هذا القياس بحسب الصورة وان لم يتحقق بحسب المادة واستلزام قول قولاً آخر لا ينافي اتفاقية كما ان ضرورة استلزامه
قولاً آخر ليس منافياً لان يكون القول اللازم غير ضروري بل قضية ممكنة وعن الثاني بانه يكتفي في انعقاد الاشكال
بالامتياز الوضعي واما القياس المختلط من اللزومي والاتفاقي ففيه تفصيل مذكور في المبسوطات **قوله** حاصله ان الكبرى
اه حاصله ان الكبرى ان اخذت اتفاقية فالقياس غير منتج لان شرطه في انتاج الايجاب ان يكون الاوسط متعدداً
في اللزومية دون الاتفاقية يعني يكون الكبرى متصلة لزومية لا اتفاقية وان اخذت لزومية فهي ممنوعة الصدق

نتيجة بعلم لما سمه في قوله بزعمكم اشارة الى ان الجواب الزامي فان المجيب منصبه منصب الشاك ومن حيث انه شاك
لا يجب اثبات الزوجية بين لزوجية فليس له بزعمه ان يجيب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا المنع بل بطريق الالزام
كذا في الحاشية وقد يتوقف في الجواب باختيار ان الكبرى لزومية فان فردية الاثنين ليست ممكنة الاجتماع مع عددية
الاثنين لكونها منافية للاثنينية فتكون منافية لذات الاثنين فزوجية الاثنين لازمة لعددية على جميع الاوضاع الممكنة
الاجتماع معها فيصدق لزومية لا يذهب عليك ان فيه ضعفا ظاهرا فان القول بمنافاة فردية الاثنين لعدديته
لا يكون للشاك فانه على هذا يتوجه المنع على صدق الصغرى اقول لك ان تمنع الصغرى فانا لا نسلم ان عددية الاثنين
الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غير معللة قد سبق من المصنف ان الافتقار على تقدير الوجود الفرضي لا ينافي
الامتناع فعددية الاثنين الفرد على فرض تحققه معلول لوجود الاثنين ولا ينافي امتناعها كما ان مجموع
شريك الباري معلول لجزئه الذي هو شريك الباري ومفتقر اليه ولا ينافي هذا امتناع المجموع فقد يرد وان
تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين وهو مناف
للزوجية فلا يستلزمها لعم ليصدق اتفاقية ولو تشبث بكونها من لوازم الماهية للزم صدق النتيجة المفروض كذبها
في هذا الجواب فتامل فان المجيب منصبه منصب الشاك فيكون النتيجة كاذبة عنده كما لا يخفى واختار الرئيس
في الحل وقال شارح المطالع انه الحق بناء على رأيه من ان الكاذب لا يستلزم الصادق في نفس الامر ان الصغرى كاذبة
بحسب الامر نفسه واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايضا اقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا لصدق لزوميته
فان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى قال في الحاشية ولو قيل
نظرا الى راي الشيخ ان انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص اذا لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا فلنا
يلزم ح ان لا ينعكس الموجبة الكلية كنفسها بعكس النقيض فانه كثيرا ما يكون التالي من القضايا العامة كقولنا
كان زيد موجودا كان شيء ما موجودا فافهم انتهى ومنه يستبين ضعف مذهبه فانه لو لم يستلزم المحال الصادق في
نفس الامر للزم عدم انعكاس الموجبة الكلية كنفسها بالعكس النقيض والحق في الجواب منع كذب النتيجة بناء على
تجويز الاستلزام بين المتنافيين اعلم ان الجواب بمنع كذب النتيجة هو الحق لكن لا لانه يجوز الاستلزام بين المتنافيين
مطلقا كما هو المرضي للمصنف بل لان التالي في النتيجة بمنزلة الجزء للمقدم فان كون الاثنين فردا انما هو عبارة عن
اتصاف الاثنين بالفردية وهو يقتضي الاثنينية كما لا يخفى والزوجية من لوازم ماهية الاثنين فهو لازم للنتيجة
الى قولنا كلما كان الاثنان زوجا وفردا كان زوجا وهو صادق البتة ضرورة استلزام الكل الجزء
وستعرف ان مدار اللزوم الكلي على اقتضاء نفس المقدم للتالي اما بواسطة او بغيرها ولا مدخل للاوضاع
... في الكلية انما عبرة لتدل على ان نفس المقدم مقتض للتالي وليس لوضع دون

وضع مدخل فیہ ولذا لا یلزم تخصیص الاوضاع بالممکنۃ الاجتماع او الممکنۃ فی نفسہا کما مرت الاشارۃ الیہ
والانتاج فی اللزومیتین الموجبتین انما ہو لنفس ہذا الاقتضاء فی الکبری فانہ کلما لزم الاوسط لذات
اولعلی وضع ولزم الاکبر لذات الاوسط یلزم من ہذین اللزومین لزوم الاکبر للاصغر لنفسہ او علی وضع
لاندراج الاصغر تحت اوضاع الاوسط واشتراط کلیۃ الکبری انما ہو لتحقق اللزوم بین نفس المقدم
والتالی فالصغری فی المفروض صادقۃ فان العقل یجزم باللزوم بین نفس فردیۃ الاثنین و عددیتہ
وکذا الکبری فان عددیۃ الاثنین لنفسہا متلازمۃ لزوجیتہ فان عددیۃ الاثنین سواء کان فی
ضمن الزوجیۃ او الفردیۃ لا یتصور الا بعد معنی الاثنین والا لم یکن الاثنان عددا بل شیئا آخر تعرض
بالعددیۃ وکذا النتیجۃ لما عرفت قال شارح المطالع ان جوزنا المنافاۃ بین طرفی الملازمۃ فعدم
انتاج اللزومیتین ظاہر لان الحکم فی الکبری بلزوم الاکبر للاوسط علی الاوضاع الممکنۃ الاجتماع
معہ والاصغر لما کان منافیا للاوسط لم یندرج تحت الاوسط فلا ینتج القیاس

واما الصدق لو لزم زوجیۃ الاثنین عددیۃ علی جمیع الاوضاع الممکنۃ الاجتماع مع العددیۃ ولیس کذلک
من الاوضاع الممکنۃ الاجتماع مع العددیۃ کونہ فردا والزوجیۃ لیست بلازمۃ علی ہذا الوضع واعترض علیہ
شارح المطالع بانا نختار ان الکبری لزومیۃ فانہ کلما کان الاثنان عددا کان الاثنان موجودا لزوجیتہ
ضرورۃ ان عددیۃ الاثنین یتوقف علی وجودہ وکلما کان الاثنان موجودا کان زوجا لزومیۃ الیہ
لا تحقق الاثنینیۃ یقتضی الزوجیۃ فلو انتج اللزومیتان انتج القیاس تلک الکبری لزومیۃ والیضا المقدم لیس
ہو العددیۃ مطلقا بل عددیۃ الاثنین والفردیۃ لیست مما یمکن اجتماعہ مع عددیۃ الاثنین لانہ مناف
للاثنین فزوجیۃ الاثنین لازمۃ لعددیۃ علی جمیع الاوضاع الممکنۃ الاجتماع معا فیصدق لزومیۃ ونجیب
بان کون ہذا الکبری لزومیۃ بط وما ذکرہ فی بیانہ مقدوح اذ اللزومیۃ لا یقتضی ذات مقدمہا بما ہی ہی
تالیہا بان یکون بینہما علاقۃ العلیۃ والمعلولیۃ ولیس العام علۃ للخاص فلیس العدد علۃ مقتضیۃ للزوجیۃ
فالعلاقۃ بین عددیۃ الاثنین وزوجیۃ اتفاقیۃ نعم الزوجیۃ یقتضی العددیۃ دون العکس وکذا الاثنینیۃ
یقتضی کلا من العددیۃ والزوجیۃ ولا یقتضی شیٔ منہا الاثنینیۃ واما ما ذکرہ فی بیانہ من قولہ کلما کان الاثنان
عددا کان موجودا فہو موہوم علی الوجہ الکلی بل الصحیح ان یقال کلما کان الاثنان عددا بحسب الاوضاع الممکنۃ
الوقوع فی الخارج فہو موجود لا مطلقا الا تری ان کون المفروض من طیور کالعنقاء جوہرا لا یوجب
وجودہ فی الخارج وکذا کون الجبل من الیاقوت او بحر من الزیبق جوہرا لا یستلزم کونہ موجودا فی الخارج
والا فمن علم کون الشیٔ جوہرا علم کنہہ من الموجودات ولیس کذلک وکذا غیر الجوہر من الذاتیات فلیس یلزم

من مجرد كون كل اثنين عددا كون كل اثنين معدودا في الخارج وكذا قوله المقدم ليس هو العددية مطلقا اه
لا يوجب ما ادعاه لان العددية التي فرضت في الكبرى لو كانت بعينها التي حملت في الصغرى يلزم ان
يكون زوجا سواء كانت للاثنين او لغيره فان كون الاثنين عددا على جميع التقادير التي منها كونه فردا
ليس بحق وان لم تكن العددية التي في الكبرى عين التي في الصغرى لم يتكرر الاوسط فلم يتعد الحكم
بالزوجية عليها الى الاثنين الذي هو الاصغر والظاهر ان تالي الصغرى كون الاثنين عددا غير منقسم
بمتساويين ومقدم الكبرى كونه عددا منقسما بمتساويين فلا تكرار للحد الاوسط فافهم **قال** المص
واختار الرئيس في الحل آه محصل هذا الحل ان الصغرى كاذبة بحسب الامر على مقتضى القاعدة السابقة
واما بحسب الالتزام فيصدق النتيجة ايض فان من يرى ان الاثنين فرد فلا بد له ان يلتزم انه زوج ايض
ولا يرد عليه ما اورده المص لانه ان اراد ان الحكم في قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا على
جميع تقادير عدم كونه عددا سواء كان ذلك التقدير واقعيا او مستحيلا فكلية هذا الحكم ممنوع لجواز ان
يكون فردا على تقدير من تقادير عدم كونه عددا لجواز استلزام محال محالا آخر وان اراد عدم كونه
فردا على جميع التقادير الواقعية فهو ليس بصحيح فان عدم كون الاثنين عددا ليس بسبب استلزام محال محالا
ليس امرا واقعيا بل هو امر التزامي وبالجملة انتفاء العام انما يستلزم انتفاء الخاص على راي الشيخ اذا
لم يكن انتفاء العام محالا وانتفاء الخاص صادقا وكلاهما منتف فيما نحن فيه فكلما كانت القضية المركبة
من تال صادق ومقدم كاذب كاذبا عند الشيخ فلم يصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا
ضرورة كون المقدم فيها كاذبا والتالي صادقا فيكون عكس نقيضه ايض كاذبا ولا يلزم منه عدم انعكاس الموجبة
الكلية كنفسها كما توهم المص بل هي تنعكس ويكذب عكسها ايض وهذا ما قال العلامة الحافظ البنارسي في بعض
رسائله ما ردا على المص ان الرئيس لما تقرر عنده ان الشرطية الصادقة في نفس الامر لا تتألف من مقدم محال
وتال صادق كيف يلتفت الى سماع كلام من يقول كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا ليصدق لزوجية
فان انتفاء العام يستلزم انتفاء الخاص وهذه الشرطية ايض مثل الصغرى ضرورة ان عدم كون
الاثنين عددا امر محال في نفسه وعدم كونه فردا امر صادق فكيف ينعقد بينهما النسبة اللزومية واما
ذكره من ان انتفاء العام آه ففي غاية السقوط اذ انتفاء العام اذا كان محالا وانتفاء الخاص كان
ممكنا كما فيما نحن فيه فالرئيس لا يستجيز النسبة اللزومية بينهما وليت شعري كيف خفي هذا المعنى على الناظر
مع وضوحه والحاصل انه لما كانت الشرطية المركبة من مقدم كاذب وتال صادق كاذبة عند الشيخ فكيف
يجزم بصدق قولنا كلما لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا فان المقدم فيه كاذب والتالي صادق فتامل

وان لم تجوز المنافاة ففي الانتاج نظر لانا نقول اذا اعتبرنا في الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع
الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع او لم يعتبر فان لم يعتبر لم ينتج الشكل الاول اصلا فضلا عن سائر الاشكال
لان المعلوم في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط في ضربي الايجاب او سلب لزومه عنه في ضربي السلب على جميع الاوضاع
دون لزوم الاكبر لها او سلب لزومه عنها والاصغر من اوضاع الاوسط فيجوز ان لا يلزم الاكبر للاصغر في الايجاب
او يلزمه في السلب وان اعتبر لزوم التالي لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير
متعددة لاوضاع غير متعددة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك باثباتها ولعلك قد دريت اندفاع هذا الكلام في
ضربي الايجاب بما ذكرنا فان انتاج اللزوميتين الموجبتين انما هو لاقتضاء نفس المقدم للتالي في الكبرى
بلا مدخلية الاوضاع فيه وهو معنى اللزوم الكلي في الكبرى فكلما صدق اللزوم الكلي بمعنى امتناع انفكاك التالي
عن نفس الاوسط لزم امتناع انفكاك الاكبر عن الاصغر بواسطة امتناع انفكاك الاوسط عنه فان لازم اللازم
لازم وان لم يكن اللزوم لاوضاع الاوسط او كان الاصغر منافيا للاوسط ولا يحتاج في الجواب الى ما قال
خير اللحقة المهرة في الافق المبين ان تجويز المنافاة بين المقدم والتالي انما يكون سببا عدم الانتاج لو كان
الانتاج يستدعي اندراج الاصغر في الاوسط في الاقترانيات اندراجا فعليا بحسب الامر نفسه في الواقع وليس
كذلك اذ الفعل المعتبر فيه اعم من ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام فالاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون بعضها منافيا له في نفس الامر مجامعا له بحسب فرض وتقدير وتسليم وايضا
اعتبار اللزومات الغير المعدودة على سبيل الاجمال ممكن ولو توقف الموجبة المحيطة على اعتبار لزومات
غير معدودة لاوضاع غير معدودة على سبيل التفصيل لتوقف تعقل كل مقدم موجب محيط على تعقل جميع افراد
الغير المتناهية للموضوع وبقايا البحث في المبسوطات فليرجع اليها ولما فرغ من بحث الاقتراني شرع في
بحث القياس الاستثنائي فقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية متصلة او منفصلة ووضعية
فيها اثبات احد طرفي الشرطية او رفعية فيها رفع احدهما ولا بد من كونها اي الشرطية موجبة لعقم السالبة
لزومية ان كانت متصلة او عنادية ان كانت منفصلة لان المتصلة الاتفاقية لا تنتج لا وضع مقدمها
وضع التالي ولا رفع التالي رفع المقدم وكذلك المنفصلة الاتفاقية والتفصيل في شرح المطالع وغيره
ومن كلية الشرطية او الاستثناء فانه لو لم يكن احدهما كلية جاز ان يكون وضع المقدم غير وضع الاستثناء
فلا يستلزم وضع احدهما او رفعه وضع الآخر او رفعه ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي لان
في هذا المقام فانه مما زل فيه الاقدام **قوله** وان لم تجوز المنافاة الخ يعني ان لم تجوز المنافاة فلا انتاج اصلا
بان الحكم في الكبرى الكلية لزوم التالي للمقدم على جميع الاوضاع الممكنة فلا يخلو اما ان يعتبر لزومه لكل وضع من

وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم ولا عكس لجواز اعمية اللازم ورفع التالي يرفع المقدم فان انتفاء
اللازم ملزوم انتفاء الملزوم ولا عكس لجواز اعمية اللازم فان انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم وبهما
تنك وقيل عوليس القائل الفاضل الجونفوري وهو منع استلزام الرفع الرفع اي رفع التالي رفع المقدم لجواز
استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم فانه فرع اللزوم وهو لم يبق

تلك الاوضاع او لم يعتبر على الثاني لم ينتج الشكل الاول ايضا فضلا من غيره اما في ضربي الايجاب فلان المعلوم
في الكبرى لزوم الاكبر للاوسط على جميع الاوضاع دون لزوم الاكبر للاوضاع لكن الاصغر من اوضاع الاوسط
فيجوز ان لا يلزمه الاكبر واما في ضربي السلب فلان الحكم فيهما بسلب اللزوم على جميع الاوضاع لا بسلب اللزوم
للاوضاع فيجوز ان يكون لازما لبعض الاوضاع ويكون ذلك البعض هو الاصغر وان اعتبر لزوم التالي
لسائر الاوضاع فتعقل الموجبة الكلية يتوقف على اعتبار لزومات غير معدودة وانه متعسر او ممتنع فما ظنك
باثباتها ووجه اندفاع هذا الكلام مما ذكره الشارح ان اللزوم الكلي انما هو اقتضاء المقدم نفسه للتالي
بلا مداخلة الاوضاع والتقادير والا لم يبق الملزوم هو نفسه بل مع شيء آخر وانما ذكر الاوضاع للدلالة على
ان المقدم نفسه مقتض للتالي فالموجبة اللزومية انما ينتج لنفس هذا الاقتضاء في الكبرى فان لزوم الاوسط
لذات الاصغر او لما على وضع ولزوم الاكبر للاوسط كل منهما يستلزم لزوم الاكبر للاصغر نفسه لحصول الاندراج
فالصغرى صادقة فيما نحن فيه اذ يجزم العقل بالاستلزام بين نفس فردية الاثنين وعددية وكذا الكبرى
لاستلزام عددية الاثنين زوجية وبالجملة ليس للاوضاع مدخل في اقتضاء المقدم للتالي بل كلما تحققت طبيعة
المقدم اقتضت لزوم للتالي بذاتها من غير مدخلية لخصوصية شيء من الاوضاع في اقتضائها اياه بل سائر الاوضاع
تصلح ان تكون ظروفا للاقتضاء لا قيودا او عللا للاقتضاء وتعقل الموجبة الكلية اللزومية لا يقتضي اعتبار
لزومات غير معدودة لاوضاع غير معدودة الا على سبيل الاجمال وكذلك الحال في كل حكم كلي سواء كان حمليا
او شرطيا لزوميا فكما ان النظر في الحملية الى طبيعة الموضوع من غير ملاحظة الافراد تفصيلا كذلك النظر في اللزومية
الى طبيعة المقدم من غير ملاحظة الاوضاع تفصيلا واذا ثبت عند الشارح ان انتاج اللزوميتين لزومية
لاقتضاء نفس المقدم في الكبرى للتالي بلا مدخلية الاوضاع فلا حاجة الى القول بان الفعل المعتبر فيه اعم من
ان يكون بحسب نفس الامر او بحسب الالتزام كما ارتكبه صاحب الافق المبين وانما عممه لتزييف قول شارح
المطالع فيجوز ان يلزمه الاكبر في الايجاب ووجه تزييفه بهذا التعميم على زعمه ان الاوضاع الممكنة الاقتران مع
مقدم الكبرى فرضا جاز ان يكون منافيا له في نفس الامر منافاة مع فرض وتسليم فيلزم الاكبر للاصغر
بحسب الفرض والتسليم مع انه يرد عليه انه ان اراد من الفرض التجويز العقلي فلا نسلم تجويز العقل اندراج

قال الاستاذ مد ظله فی شرح المسلم ان حاصل الاستنتاج عن رفع التالی ان التالی مرفوع فی الواقع والواقع لیس بمستحیل قطعا فیجوز استحالة انتفاء اللازم فی غیر موضع اقول حاصله ان اللزوم حقیقة امتناع الانفکاک فی جمیع الاوقات فوقت الانفکاک وهو وقت عدم بقاء اللزوم داخل فی الجمیع فلا بد ان تحقق امتناع الانفکاک فی هذا الوقت ایضا فهذا المنع یرجع الی منع اللزوم وقد فرض وجوده هف حاصله ان اللزوم بین الشیئین انما یتحقق بان یکون اللازم ممتنع الانفکاک فی جمیع اوقات وجود الملزوم م

منافٍ تحت منافٍ آخر وان اراد اعم منه ومن الاختراع فالتعمیم مم والا لزم اندراج جمیع الامور المنافیة تحته فان العقل یجوز ان یخترع المستحیل ثم بقی ههنا کلام وهو ان قول صاحب الافق المبین وایضا اعتبار اللزومات آه محل بحث وهو انه لقائل ان یقول لو کان الحکم فی الکبری باللزوم علی جمیع التقادیر والاوضاع بان یکون لکل من تلک الاوضاع مدخل فی اللزوم فلا بد من اعتبارها تفصیلا ولا یلزم منه کون جمیع القضایا الحملیة المحیطة موقوفا علی تعقل جمیع الافراد فان الحکم فیها علی الطبیعة من حیث الانطباق علی الافراد لا علی الافراد فیکفی اعتبارها بالاجمال ولو کان الحکم فی الکبری باللزوم مطلقا مع قطع النظر عن التقادیر والاوضاع فما انه ح لا یصح الحکم الشرطی اذ لا یعقل الحکم الشرطی الا علی التقادیر لا حاجة الی ملاحظتها اصلا الا ان یقال معنی اقتضاء نفس المقدم للتالی واعتبار الاوضاع بالاجمال انه یلزمه علی کل وضع فلا حاجة الی اعتبارها تفصیلا بل یکفی اعتبارها اجمالا فتامل **قال** المص وهو منع استلزام الرفع آه حاصله انه یجوز ان یکون انتفاء اللازم محالا فعلی تقدیر وقوعه جاز عدم بقاء اللزوم اذ المحال جاز ان یستلزم محالا آخر فلا یلزم انتفاء الملزوم علی هذا التقدیر فکیف یسلم استلزام رفع اللازم رفع الملزوم والسر فیه ان انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم انما یکون بسبب علاقة اللزوم ولم یبق علاقة اللزوم فلا یلزم انتفاء الملزوم **قوله قال الاستاذ** آه محصله لا معنی لتجویز استحالة رفع التالی علی تقدیر ثبات نقیضه فانه متحقق فی الواقع ولا معنی لوقوع المحال فی الواقع واورد علیه بان صدق مقدمات القیاس غیر لازم ولذا قالوا ان القیاس قول مؤلف من قضایا لو سلمت یلزم عنها قول آخر وهذا یصدق علی تقدیر کذب الشرطیة والاستثناء ایضا الا تری ان قولنا ان کان زید حمارا کان ناهقا لکنه حمار قیاس استثنائی علی انه بتسلیم مقدمتیه یلزم منه قول آخر وهو زید ناهق فوجود المقدمتین غیر لازم فی الواقع وح جاز رفع اللزوم فلا یلزم الانتاج والتحقیق ما افاد بعض الاعلام قدس انا انما ندعی ان الاستثناء انما ینتج صادقة اذا کان مقدمتاه صادقتین وارتفاع اللازم فی الواقع مستلزم لارتفاع الملزوم فیه فتجویز استحالة اللازم مم

ووقت الانفكاك اما ان يكون داخلا في هذا الجميع اولا وعلى الثاني عدم الانتاج مسلم فان من شرائط الانتاج ان يكون وضع رفع التالي داخلا في اوضاع المقدم وعلى الاول اما ان يكون اللازم ممتنع الانفكاك فيه اولا وعلى الثاني لا يتحقق اللزوم ويكون اللزومية التي هي جزء القياس الاستثنائي كاذبة وعلى الاول فالرفع مستلزم للرفع فلا يتوهم ان المعتبر في اوضاع المقدم الاوضاع الممكنة الاجتماع معه فيمكن ان يكون وقت عدم بقاء اللزوم مستحيلا اجتماعه مع المقدم فمنع اللزوم في هذا الوقت لا يرجع الى منع اصل اللزوم فتدبر وفي المنفصلة ينتج الوضع الرفع اي وضع كل رفع الآخر كمانعة الجمع ولا ينتج رفع كل وضع الآخر لامكان الخلو والرفع الوضع اي رفع كل وضع الآخر كمانعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع لامكان الجمع والحقيقية تنتج النتائج الاربع لاستحالة الجمع والخلو فيها والقياس المركب موصول النتائج كقولنا كل ج ب وكل ب د فكل ج د وكل د ه فكل ج ه او مفصولها كقولنا كل ج ب وكل ب د وكل د ه فكل ج ه اقيسة متعددة وقد مرسنه اي من القياس المركب الخلف وهو ما يقصد فيه اثبات المط بابطال نقيضه ومرجعه الى اقتراني مركب من متصلتين وهو قولنا مثلا كلما لم يثبت المط ثبت نقيضه وهو بين وكلما ثبت نقيضه ثبت الم وهذا قد يكون بينا وقد يكون محتاجا الى الدليل ينتج كلما لم يثبت المط ثبت المح ثم يستثنى مركب من هذه النتيجة واستثناء رفع تاليها لينتج رفع مقدمها وهو ثبوت المط فافرغ من مبحث القياس شرع في ثاني قسمي الحجة وهو الاستقراء فقال الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل كما نقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والفرس والبقر الى غير ذلك مما تتبعناه كذلك اي يتحرك فكه الاسفل عند المضغ وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف فيحتمل ان يكون فرد لا يتحقق فيه ما هو حكم الافراد المتتبعة فلا يكون الحكم على الكل ما هو الحكم على الاكثر لكن المظنون الحاق الفرد بالاعم الاغلب كما قيل في التمساح من انه لا يتحرك فكه الاسفل والكيب دعا بحصر كما ذهب اليه السيد واتباعه كالفاضل اللاهوري وغيره قال السيد قدس سره في حاشية شرح التجريد

منع صدق الاستثناء فيكون غير صحيح **قوله** ووقت الانفكاك اما ان يكون آه انت تعلم ان اللزوم عبارة عن امتناع الانفكاك في جميع الاوقات الممكنة الاجتماع مع الملزوم وانتفاء اللزوم ليس من الاوضاع الممكنة الاجتماع مع الملزوم فعدم بقاء اللزوم في هذا الوقت لا يهدم قاعدة اللزوم فلا يرجع المنع الى منع اللزوم والحاصل ان التقادير الماخوذة في اللزومية الكلية هي التي يمكن اجتماعها مع المقدم ولا ينافي لزوم التالي له وتقدير انتفاء الملزوم لا يجتمع مع اللزوم بل ينافيه فلا يدخل في اللزومية الكلية فوقت الانفكاك اي وقت عدم بقاء اللزوم وتسير به داخل في الجميع المعتبر في اللزومية ودخوله في الجميع الذي يوجد فيه اوقات وجود المقدم غير مفيد فان المعتبر ما لا ينافي اللزوم وبهذا ظهر ان قول من نسبه الشارح الى التوهم في غاية السخافة وقول الشارح في

فی غایۃ الرخاوۃ وہو کما انہ جواب عن ایراد المص کذلک جواب عن اصل الاشکال ایضا کما لا یخفی علی المتامل
قال المص ومرجعہ آہ اعلم ان قیاس الخلف مرکب من قیاسین احدہما اقترانی شرطی مرکب من متصلتین
احدہما الملازمۃ بین المطلوب الموضوع علی انہ غیر حق فیلزم وضع نقیضہ علی انہ حق ویکون ملزوما للمحال فلا محالۃ
یکون ہناک قیاسان احدہما اقترانی شرطی ہکذا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضہ حقا ولو کان نقیضہ حقا لکان
المحال ثابتا فینتج لو لم یکن المطلوب حقا لکان ذلک المحال ثابتا والمقدمۃ الاولی بدیہیۃ والثانیۃ ربما یحتاج الی
بیان وثانیہما استثنائی وہو ان یوضع تلک النتیجۃ ویستثنی نقیض تالیہا فینتج ان المطلوب حق فیقال المدعی
ثابت لانہ لو لم یثبت المدعی ثبت نقیضہ وہو بدیہی وکلما ثبت نقیضہ لزم المحال وہذا قد یکون بینا وقد یکون
نظریا محتاجا الی الدلیل ینتج کلما لم یثبت المدعی لزم المحال وہذا اول القیاسین ثم یجعل النتیجۃ المذکورۃ
صغری ویقال کلما لم یثبت المدعی لزم المحال ویضم الیہ الکبری استثنائیا یستثنی فیہ رفع تالیہا لینتج رفع
مقدمہا وہو ثبوت المطلوب فیقال لکن المحال لیس بثابت فینتج ان عدم ثبوت المدعی لیس بثابت
فیثبت المدعی بالضرورۃ والا لزم ارتفاع النقیضین قال المحقق الطوسی فی شرح الاشارات ہذا مما لا شبہۃ
فیہ الا ان رای بعض المتاخرین لم یستقر علیہ اما اولا فلان للمعلم الاول عد ہذا القیاس فی الاستثنائیات
وہذا التحلیل یقتضی کونہ مرکبا من الاقترانی والاستثنائی فکیف یعد فیما لیس منہا وثانیا فلان الاقترانیات
الشرطیۃ لم تکن مذکورۃ فی کتابہ وکیف یذکر المرکب من غیر ذکر اجزائہ وذہب بعض المنطقیین الی ان قیاس
الخلف قیاس استثنائی من متصلۃ مقدمہا نقیض المطلوب ویحتاج فی بیان تالیہا لمقدمہا الی حملیۃ مسلمۃ
مثلا المطلوب ہو لیس کل ج ب والحملیۃ المسلمۃ ہی کل ب د ومقدم المتصلۃ ہو کل ج ب فنقول لما کان کل
ب فاذا کان کل ج ب فکل ج د وذلک لکون ہذا المقدم مع الحملیۃ المسلمۃ منتجا لہذا التالی ثم یستثنی
نقیض التالی بقولنا ولکن لیس کل ج د فینتج فلیس کل ج ب فہذا وجہ تحلیلہ والحاصل ان الخلف ہو
اثبات المطلوب بابطال لازم نقیضہ المستلزم لابطال نقیضہ المستلزم لاثباتہ ثم قال وربما لا یحتاج فیہ
الی تالیف قیاس لبیان التالی مثلا اذا کان المطلوب لا شیٔ من ج ب بالاطلاق العام وکانت المقدمۃ
المسلمۃ ہی کل ب آ لا دائما بل ما دام ب فقلنا لو لم یکن المطلوب حقا لکان نقیضہ بعض ج ب دائما حقا
لکنہ منافی نقیضہ المقدمۃ المذکورۃ فہو لیس بحق فالمطلوب حق ووجہ تسمیۃ ہذا القیاس بالخلف علی ما یستفاد
من کلام الشیخ ان الخلف اسم للشیٔ الردی المحال ولذلک سمی القیاس بہ قال المحقق الطوسی ہذا التفسیر یشبہ
ما یقال انہ انما سمی بہ لانہ یاتی المطلوب من خلفہ ای من ورائہ الذی ہو نقیضہ وہذا قد ذکرہ الشیخ فی موضع
آخر ثم ان قیاس الخلف یقابل المستقیم من وجوہ منہا ان المستقیم متوجہ الی اثبات المطلوب اول الامر والخلف

لابد في الاستقراء من حصر الكلي في جزئياته ثم اجراء الحكم الواحد على تلك الجزئيات ليتعدى ذلك الحكم الى ذلك الكلي فان كان ذلك الحصر قطعيا بان تحقق ان ليس له جزئي آخر كان ذلك الاستقراء تاما وقياسا مقسما اذا كان ثبوت ذلك الحكم لتلك الجزئيات قطعيا ايضا افاد ذلك الحكم الجزم بالقضية الكلية وان كان ظنيا افاد الظن بها وان كان ذلك الحصر ادعائيا بان يكون هناك جزئي آخر لم يذكر ولم يستقرأ حاله لكنه ادعى بحسب الظن ان جزئياته ما ذكر فقط افادظنا بالقضية الكلية لان الفرد الواحد ملحق بالاعم الاغلب في غالب الظن ولم يفد يقينا بجواز المخالفة انتهى والا افاد الجزم وان كان ادعائيا قال في الحاشية فطريق الايصال فيه ح يكون قطعيا فانه اذا سلم جميع مقدماته يلزم الجزم بالنتيجة بالضرورة وح لا يخرج بقيد اللزوم من تعريف القياس كما لا يخفى وليس مدار الفرق بينه وبين القياس على انه يجوز فيه المقدمة الادعائية بخلاف القياس فان القياس ايضا يجوز ان يكون مقدماته ادعائية بل كاذبة بديهية لكن اذا سلمت لزم عنها قول آخر فالفرق بينهما ليس الا ان طريق الايصال في القياس قطعي وفي الاستقراء ظني

لا يتوجه اولا الى اثبات المطلوب بل الى ابطال نقيضه ومنها ان المستقيم يتالف من مقدمات مناسبة للمطلوب والخلف فيشتمل على ما يناقض المطلوب ومنها ان المستقيم يشترط فيه ان يكون مقدماته مسلمة في انفسها او ما يجري مجرى التسليم بخلاف الخلف ومنها ان المطلوب في الخلف يوضع اولا ثم ينتقل منه الى نقيضه وفي المستقيم لا يوضع اولا بل يحصل **قوله** لا بد في الاستقراء من حصر الكلي آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الاستقراء الذي يستوفي الاقسام حقيقة اعني التام فقد يقع في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويوخذ على انه مستوف بحسب الشهرة فقد يقع في الجدل وما عداهما مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فليس باستقراء بل ملحق به ويستعمل في سائر الصناعات ثم قال والاستقراء المشتمل على الحصر تام وغيره ناقص والاسم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشيخ وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليست بمغالطة وهذا صريح في ان الاستقراء قد يكون مشتملا على الحصر وما قال اولا ما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء فهو ليس باستقراء بل ملحق به معناه ان الاحق باسم الاستقراء القسمان الاولان الذي يستوفي الاقسام حقيقة والذي يدعى فيه الاستيفاء وما قال السيد المحقق قده من وجوب ادعاء الحصر ان حمل على وجوب ادعائه في الاستقراء مطلقا فهو مخالف لكلام المحقق الطوسي لانه قد صرح بان الاستقراء قد لا يكون مشتملا على الحصر وان حمل على وجوب ادعائه في بعض الاقسام فلا ريب في صحته ولا يرد عليه ما اورده المصنف مع ان قوله والا افاد الجزم آه في غاية السقوط لانه يجوز ان يكون ادعاء الحصر بطريق الظاهر اي يدعى مظنونية فكيف يفيد الجزم ونعم ما قال بعض معاصري المصنف ان افادة الحصر الادعائي الجزم مم بل لا يعقل

وہذا انما یصح اذا لم یدع الحصر فقد بر انتہی ولما استدل السید بانہ لو لم یدع الحصر لم یتعد الحکم الی الکلی اشار الی دفعہ بقولہ نعم یجب ادعار الاکثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فیتعدی الحکم من الاکثر الی الکلی فان المظنون انہ ان کان جزئی آخر لم یستقرا لحکمہ حکم الاکثر المستقرأ ولذلک بقی الحکم فی غیر التمساح کلیا وہہنا ای فی مقام تبعیۃ الظن للاعم الاغلب شک وہو انہ اذا فرض فی بیت ثلثۃ اثنان مسلمان وواحد کافر لکن لم نعلم باعیانہم فکل من تراہ مظنون الاسلام بناءً علی قاعدۃ الاغلبیۃ وکلما تیقنت اسلام اثنین منہم علی التعیین تیقنت بکفر الباقی بناءً علی الفرض فانہ یستدعی ان یکون اسلام اثنین علی التعیین مستلزما لکفر الباقی بعینہ والیقین بالملزوم مستلزم للیقین باللازم بعد العلم بعلاقۃ اللزوم والظن بالملزوم یستلزم الظن باللازم کما ان تیقنہ مستلزم لتیقنہ فیلزم ان یکون کل واحد مظنون الکفر فان کل اثنین منہم علی التعیین مظنون الاسلام لکون کل واحد واحد منہم مظنون الاسلام بناءً علی الاغلب وظن اسلام اثنین معینین یستلزم ظن کفر الباقی المعین فیکون کل واحد مظنون الکفر وذلک مناف لما ثبت اولا وہو کون کل واحد مظنون الاسلام بناءً علی الاغلب وحلہ قال فی الحاشیۃ ہذا الحل للمحقق آقا حسین الخوانساری ان الملزوم اذا کان امرین فلا بد فی استلزام ظنہ الظن باللازم ان یظن بان کلیہما معا متحقق لا ان یظن لکل واحد واحد بانفرادہ والثانی لا یستلزم الاول والمحقق فیما نحن فیہ ہو الثانی فلا محذور فتفکر

من الحصر الادعائی الا الظن **قولہ** وہذا انما یصح آہ بل یصح مع ادعار الحصر ایضا وافادۃ الحصر الادعائی للجزم مم کما عرفت آنفا **قال** المص رح نعم یجب ادعاء الاکثر آہ اعلم ان ادعار الاکثر وعدم ادعار الحصر انما یکون فی الاستقرار الناقص وذلک یکون علی وجہین احدہما ان یعتقد انحصار الجزئیات بواسطۃ تتبعہا فیکون العلم بالانحصار ظنیا ثم اثبات حال واحد لکل واحد منہا یثبت ذلک الحال لنفس الکلی کلیۃ وہذا لا یفید الیقین لانہ یجوز ان یحدث فرد آخر لا یکون متصفا بذلک الحال والثانی ان عدد الجزئیات لا یتجاوز مرتبۃ کالعشرۃ مثلا وعلم ان حال ثمانیۃ منہا کذا وان حال الباقی ایضا کذلک الحاقا بالاعم الاغلب فمناطا الانتاج فیہا انا وجدنا حکما فی افراد کثیرۃ والالحاق بالاعم الاغلب مظنون فظننا الحکم الکلی واما الاستقرار التام فلا بد فیہ من ان یکون العلم بالانحصار قطعیا فعلم ان الاستقرار لیس منحصرا فی الصورۃ التی ذکرہ المص بل یجوز ان یعلم قطعا ان ذلک الحال ثابت بجمیع ما استقری فافہم **قال** المص ولذلک بقی الحکم آہ مما ینبغی ان یعلم انہ لا بد ان لا یعلم المستدل ان الحکم المذکور یتخلف فی التمساح والا لبطل الاستقرار ولم یفد الظن ایضا فما لم یعلم المستقری ان التمساح بخلاف ذلک یکون الدلیل علی الوجہ المذکور استقراء مفیدا للظن واذا علم

الظاهر ان المراد ان قاعدة الاغلبية تقتضي ظن اسلام كل واحد واحد على سبيل البدلية وهو المراد بقوله بانفراده وهو لا يستلزم تحقق ظن اسلام اثنين على سبيل الاجتماع وعلى هذا لا يتوجه ما يقوله المص بقوله او نقول

يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين فالاول متحقق كالثاني فان الكلام ليس في وجود الاثنين مطلقا بل معا والمتحقق انما هو ظن واحد على سبيل الانتشار والبدلية وهو لا يستلزم تحقق الظنين المتعلقين بالاثنين المعينين معا حتى يقال ان تحققهما يستلزم تحقق امر ثالث وهو مجموعهما فان قلت التحقق من الثالث ما بين آحاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم هو ملاحظة الآحاد معا قلت لزوم اليقين هو اليقين بالثالث مطلقا فكلا القسمين لزوم الا ان يقال لا تفاوت في صورتي لزوم اليقين لعدم الموجب للانتشار بل انما التفاوت بالاعتبار واما ما نحن فيه فبخلاف ذلك شامل حاصله ان الاغلبية قاضية بان يكون كل واحد منهم على سبيل الانتشار والانفراد مظنون الاسلام وليس ههنا شيء يقتضي تيقن كل على سبيل الانتشار فاليقين بالثالث على اي نحو تحقق مستلزم بخلاف الظن فان تحقق الثالث فيه بان يكون في آحاده انتشار لا يستلزم الظن بكفر الباقي بل يوجب الظن باسلامه لان الاغلبية موجبة لظن اسلام الجميع على سبيل الانتشار والتمثيل استدلال بجزئي على جزئي لامر مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة جامعة لوجوده في الاصل والفرع جميعا ولاثبات العلية طرق كثيرة مذكورة في كتب اصول الفقه والعمدة طريقان الاول الدوران ويعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران وجودا اي كلما وجد المشترك وجد الحكم وعدما اي كلما

عدم ذلك المشترك عدم الحكم قالوا الدوران آية كون المدار علة للدائر

بطل الاستقرار ولم يفد شيئا **قال** المص وفيه بحث لان الظن بالملزوم يعني ان الظن بالملزوم وهو اسلام اثنين يستلزم الظن باللازم وهو كفر واحد فيلزم ان يكون كل واحد منهم مظنون الكفر ضرورة ان اسلام كل واحد منهما انما هو باعتبار اسلام الاثنين وهو الاعم الاغلب واسلام الاثنين يستلزم كفر الواحد فاسلام الاثنين يستلزم اسلام كل واحد منهما بناء على قاعدة الاغلبية واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد بناء على الفرض فاسلام كل واحد يستلزم كفر كل واحد وكون كل واحد مظنون الكفر لما ثبت من ان الاعم الاغلب يفيد الظن او باعتبار تلك القاعدة يلزم اسلام كل واحد وينافيه كفر كل واحد والحاصل انه اذا فرض ثلثة اشخاص في بيت اثنان منهم مسلمان وواحد كافر فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الاسلام ومظنون الكفر اما الاول فبناء على قاعدة الاغلبية فانها تستلزم الحكم على كل واحد بالاسلام واسلام الاثنين يستلزم كفر واحد ولما تعين الاثنان المسلمان فاحتمل كل واحد منهم الكفر لان كل اثنين منهما تراه يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي واذا ترى الآخرين يظن انهما مسلمان فيظن كفر الباقي وهكذا فيصير كل احد مظنون الكفر مع انه كان مظنون الاسلام فافهم **قوله** الظاهر ان المراد يعني ان قاعدة الاغلبية انما يوجب الظن

باسلام کل واحد من الثلثة علی وجه البدلیة لا الظن باسلام مجموع الاثنین معا علی التعین ولا حصول الظنین
معا باسلام کل منهما ضرورة ان الکل الافرادی والمجموعی قد یفترقان فی الحکم والمفروض فیما نحن فیه هو اسلام
شخصین غیر معینین فقط مع کفر الواحد فکل اثنین یحتمل ذلک فلا یتصور الظن باسلام شخصین معینین فاسلام
شخصین معینین لیس بمظنون بل هو مشکوک فیه وبالجملة ظن اسلام الاثنین معا غیر متحقق فیما نحن فیه فکذا الکفر کل واحد
واحد وعلی هذا الایراد ما اورده المص بقوله اقول آه لان وجود الاثنین ممنوع وانما المتحقق فیما نحن فیه هو ظن اسلام
واحد واحد علی سبیل الانتشار والبدلیة وهو لا یستلزم تحقق الظنین المتعلقین بالاثنین المعینین حتی یقال ان
تحققها یستلزم تحقق امر ثالث هو مجموعها ولیس المراد بقول المجیب بانفراده ما فهمه المص بل المراد به البدلیة والانتشار
وقاعدة الاغلبیة انما تقتضی تلک فلیس ههنا اثنینیة الظن حتی یلزم ما الزم بل ظن واحد متعلق بکل واحد واحد علی
سبیل الانتشار والبدلیة بقی ههنا کلام وهو ان الشارح فی اوائل الکتاب قد صرح بان الظن الواحد لا یتعلق الا
بمفهوم قضیة واحدة ولا یخفی ان قولک هذا اسلم وهذا اسلم قضیتان متعددتان لتعدد الموضوع فکیف یکون ظن
واحد متعلقا بکل واحد واحد مع ان الظن ان کان قسما من العلم فحاله کحال سائر العلوم وان لم یکن فلا ریب
انه من الکیفیات النفسانیة وعلی هذا التقدیر ایضا لو تعلق ظن واحد بهما لا یتعلق بالاخرى والا لصار کقیام عرض
واحد بمحلین او کانتقال العرض من محل الی محل واجیب بان لیس مراده ان قاعدة الاغلبیة یقتضی ان یتعلق
الظن الواحد بواحد واحد علی سبیل البدلیة بان یکون قوله علی سبیل البدلیة متعلقا بالتعلق بل المراد انها انما
یقتضی ان یتحقق ظن واحد علی سبیل البدلیة والانتشار بان یتحقق الظن الواحد المتعلق بالواحد اولا ثم یعدم ویتحقق
ظن آخر بدله فلا یلزم ما الزم وقد یجاب عن اصل الاشکال بان قولهم الظن تابع للاعم الاغلب ان کان علی اطلاقه
سواء وجد هناک مانع عن ان یتبعه اولا فغیر صحیح الا تری ان الیقین بعدم ثبوت تحرک الفک الاسفل للتمساح قد منع
عن ان یتبع الظن للاعم الاغلب فیظن تحرک فکه الاسفل وان لم یکن علی اطلاقه بل ارید بشرط عدم المانع فنسلم
لکن فی الصورة المذکورة التی کلامنا فیه قد وجد مانع من ان یتبع الظن للاعم الاغلب وهو الیقین بکفر واحد
من الثلثة فکل من تراه لا تظنه مسلما لوجود المانع والحاصل ان المظنون الالحاق بالاعم الاغلب فیما لم
یعارض معارض وفی الصورة التی نحن فیها ان علم بکفر واحد غیر معین فالمعارض متحقق فلا ظن باسلام واحد
وان لم یعلم فالمعارض لیس بمتحقق فالظن باسلام کل واحد متحقق بلا ظن کفر واحد قال المص والفقهاء
یسمونه قیاسا ویسمون المقیس علیه اصلا والمقیس فرعا والمعنی الجامع المشترک علة والمتکلمون یسمونه
استدلالا بالشاهد علی الغائب فالفرع غائب والاصل شاهد ففی قولنا العالم مؤلف فهو حادث کالبیت البیت
شاهد والعالم غائب والمؤلف جامع والحادث فرع قال المحقق الطوسی الفقهاء لا یخالفونهم الا فی الاصطلاح

لابد ان يعلم ان مجرد الدوران لا يصلح آية لكون المدار علة للدائر بل لابد من صلاحية المدار للتاثير والعلية ايضا والا فينتقض بالمعلول المساوي لعلته والمشروط المساوي لشرطه والامر المقارن اللازم المساوي للعلة والثاني الترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف اي اوصاف الاصل وابطال بعضها اي ابطال علية ذلك البعض لتعيين الباقي للعلية وهو عائد الى السبر او الى كل واحد منه ومن الدوران او الى التمثيل

يفيد الظن والتفصيل في اصول الفقه فلا باس في ان لا يفصل ههنا الصناعات خمس الاول البرهان وهو القياس اليقيني المقدمات عقلية او نقلية انحاء التركيب من المقدمات ثلثة الاول ان يكون جميع بسائط القياس عقلية كقولنا العالم ممكن وله موثر او يكون نقلية كما يقال تارك المامور به عاص لقوله تعالى افعصيت امري وكل عاص يستحق العقاب بقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم او يكون بعضها عقلية

وبعضها نقلية كقولنا الوضوء عمل وكل عمل بالنية لقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات فان النقل قد

يفيد القطع اشارة الى دفع ما عليه المعتزلة وجمهور الاشاعرة من ان النقل لا يفيد القطع فانها تتوقف على العلم بوضع الالفاظ الواردة في كلام المخبر الصادق للمعاني المفهومة وعلى العلم بارادة هذا المخبر لتلك المعاني ليلزم ثبوتهما والعلم بالوضع يتوقف على العلم بعصمة رواة العربية لغة ونحوا وصرفا من الغلط والكذب والعلم بالارادة يتوقف على عدم النقل من تلك المعاني الى معان آخر وعلى عدم اشتراكه بينها وعلى العلم بعدم وقوع التجوز من المتكلم وعدم التخصيص فيما مفهومه العموم وعدم النسخ منه في زمان آخر وعلى عدم تقديم او تاخير يغير الكلام عن ظاهره وكل واحد من هذه الامور مع جوازه في الكلام لا يقطع بعدمه ثم بعد هذين الامرين لابد من العلم بعدم المعارض العقلي ايضا اذ عند وجوده يؤول النقل ويصرف عن الظاهر فان العقل مقدم على النقل

والاسامي فيسمون الشاهد اصلا والغائب فرعا والجامع علة والحكم فتوى وقضية وحاصل التمثيل انه قد وجد علة الحكم في الفرع وكلما وجدت وجد فيلزم وجود الحكم في الفرع قطعا لو سلم مقدماته غاية انه لو كان مقدماته ظنية افاد ظنا كما في القياس الخطابي قوله لابد ان يعلم آه يعني لو صح كون المدار علة للدائر لصح كون المعلول المساوي لعلته علة لها فان العلية دائرة معه وجودا وعدما وكونه علة لها محال وكذا المشروط دائر كذلك مع الشرط المساوي وايضا يجوز ان يكون المدار لازم العلة او شرطا مساويا لها فلا يفيد العلية وايضا الوجود عند الوجود والعدم عند العدم ليس بلازم للعلية لجواز ان لا يوجد الحكم عند وجود العلة الظاهرة بناء على وجود مانع او على عدم تمامها حقيقة وان لا ينعدم عند عدمها لثبوته لعلة اخرى والحق انه اذا وجد الدوران من غير مانع فالعادة قاضية بحصول الظن بل القطع بالعلية وانكاره مكابرة وانكار للضروري واهل النظر مجمعون على ذلك بقي ان التلازم وجودا وعدما مع انه يقتضي كون كل واحد منها علة للآخر لا يجدي بطائل لان التلازم لو صح

لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع اختلاف وتنازع **قال** المص ويسمى بالتسبرة قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات التقسيم والسبر هو ان يقال تعليل الحكم اما بكون البيت متشكلا او بكونه كذا او كذا فلا يعلل الغير من الاقسام الا بكونه متشكلا فيعلل به وهم مطالبون له الا يكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالحصر في المزدوجات الثنائية فما فوقها مما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين يكون احدهما علة للحكم اينما وقع دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل بالاصل حشوا وموضع استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ويسمى في الخطابة اعتبارا والمنجح فيه يسرعه برهانا وقال في تجريد المنطق التمثيل هو الحاق الشبه في حكم ثابت له ويسمى الاول فرعا والثاني اصلا ووجه المشابهة جامعا وعلة وذلك كالحاق السماء بالبيت في الحدوث لكونه متشكلا كالبيت وهو ظني يستعمله بعض الفقهاء واقواه ما اشتمل على الجامع ثم الذي على الجامع الوجودي ثم الذي يكون الجامع فيه علة للحكم ومع ذلك فلا يفيد اليقين لاحتمال ان تكون العلة علة في الاصل فقط ثم ان صحت عليته مطلقا صار الاصل حشوا والتمثيل قياسا برهانيا فهو يشبه القياس لولا الاصل ولعل الحق ما قال بعض الاعلام ان طريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته قطعية يورث القطع كالقياس اذ لا ريب انه اذا ثبت ان حكم جزئي معلول لعلة قطعا وهي موجودة في جزئي آخر قطعا ثبت ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا وان كانت ظنية يورث الظن فحاله حال القياس بعينه وبهذا ظهر ان قوله وهم مطالبون آه وليس لشيء لانه ان ثبت ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة وهي موجودة في الفرع قطعا ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح التمثيل فان صح صح التمثيل والا لا كما انكم مطالبون بمقدمات اقيستكم فان صحت صح والا لا واما قوله ولو سلم الجميع آه ان اراد به انه لو سلم قطعية الجميع فليس يفيد اليقين فلا يخفى سخافته وان اراد معنى آخر فلا نزاع معه وقوله لان الجامع آه ليس لشيء لانا نثبت ذلك فيما يستعمل فيه التمثيل فان تم والا لا كما في مقدمات القياس بعينه قوله ثم ان صح آه قلنا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل فلا حشو هذا محصل كلامه ولا يخفى متانته **قال** المص الصناعات الخمس اعلم انه لما فرغ المص عن بيان صورة الاقيسة شرع في بيان موادها والقدماء قد اهتموا في بيان مواد الاقيسة غاية الاهتمام وذلك لان المطلوب منها هي العصمة عن الخطاء في الفكر وهو انما يتم بطلب المادة المناسبة للمطلوب وتاليف الهيئة الموصلة اليه والخطاء قد يقع في تاليف الهيئة وهو الاقل والعاصم عن هذا الخطاء قوانين الصورة وقد يقع في طلب المادة المناسبة وهذا اكثر لانه ربما يظن الكاذب صادقا وغير المناسب مناسبا والعاصم عن هذا الخطاء قوانين المادة اعني مبحث الصناعات الخمس المشتمل على تحصيل مبادي البرهان والجدل وسائر الحجج وتميز بعضها عن بعض فلا بد لمن يطلب الصناعة ان

يبحث عن مواد الاقيسة على وجه البسط والتفصيل ليعصم عن الخطاء في الفكر على اكمل الوجوه لكن المتاخرين قد طولوا الكلام في بيان صور الاقيسة لاسيما في الاقيسة الشرطية المتصلة او المنفصلة مع انه لا جدوى لهذه القياسات اصلا اذ لا ينتفع بها في الدنيا ولا في الاخرة كما صرح به العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق واقتصروا في بيان مواد الاقيسة على بيان حدودها والمصنف قد اقتدى بهم في ذلك لعل الباعث لهم على ذلك انهم توهموا ان الحاجة الى المنطق ليس الا في تاليف الهياة اذ الخطاء انما يقع في الترتيب قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المواد الاول لجميع المطالب هي التصورات والتصورات الساذجة لا تنسب الى الصواب والخطاء والمقارن لها واستعمال المواد التي لا يناسب المطلوب لا ينفك عن سوء ترتيب وهياة اللتبة اما بقياس بعض الاجزاء الى بعض واما بقياسها الى المطلوب فاما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يلتئم الفساد فيها انفسها دون الهياة والترتيب اللاحقين بها وذلك لما فيها من الهياة والترتيب بالنسبة الى الافراد الاولى وانت تعلم ان اراد بقوله المواد الاول لجميع المطالب ان كل تصور يفرض فهو مادة لاي مطلب كان فهو باطل قطعا لان كل مطلوب لا يمكن ان يستحصل من اية مادة كانت بل لابد لكل مطلوب من مبادٍ معينة ومواد مخصوصة فاذا لم يورد في الاكتساب تلك المواد المخصوصة لكن مع صحة الهياة والترتيب ولم يكن الفساد الا من جهة المادة نعم لو اورد في الفكر المواد المخصوصة للمطلوب وعرض غلط لم يكن ذلك الا من جهة الصورة وان اراد ان بعض التصورات مادة لبعض المطالب فهو صحيح لكن اذا اورد غير ذلك البعض من التصورات في ذلك المطلوب كان فاسدا لا من جهة الصورة بل من جهة المادة وكون التصورات الساذجة مما لا ينسب الى الصواب والخطاء مسلم لكن لا يجديه نفعا اذ عدم قبول التصور الساذج للصواب والخطاء لا يستلزم ان لا يكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء بل يجوز ان لا يكون نفس التصور صوابا او خطاء ويكون جعله مادة للمطلوب صوابا او خطاء كما اذا اردنا تحديد شيء ووضعنا العرض العام موضع الجنس والخاصة موضع الفصل فهو تعريف صحيح بحسب الصورة فاسد بحسب المادة وما وقع في شرح المطالع ان الغلط من جهة المادة ينتهي بالاخرة الى الغلط من حيث الصورة لان المبادي الاول بديهية فلا يقع فيها الغلط فلو كانت صحيحة الصورة لكانت المبادي الثواني ايضا صحيحة وهلم جرا فلا يقع الغلط اصلا ليس بشيء لان كون المبادي الاول ضرورية انما ينافي وقوع الغلط في التصديق بها ولا ينافي وقوعه باعتبار عدم مناسبتها للمطلوب فلا يلزم ان ينتهي الغلط من جهة المادة الى الغلط من حيث الصورة ولم يعلموا ان اهم الاشياء بالانسان ان يشتغل بما يكمل به ذاته الشخصية ثم يشتغل بما ينفع نوعه ولما كانت ذات الانسان عبارة عن النفس الناطقة اذ هي الجزء الاشرف منه فالمقصود الاصلي تكميلها وكمالها مكسوب بمعرفة وهي انما تحصل من القياس النفسي والقياس النفسي هو البرهان فالواجب على الانسان

اولا معرفة البرهان واذ لا بد اولا من معرفة القياس فيجب ان يفرغ من القياس الى البرهان ثم لما كان لاشتغال
بما ينفع نوعه اهم شيء بعد تكميل ذاته الشخصية وكانت هناك قياسات نافعة في الامور الشركية بعضها في الامور الكلية
وبعضها في الامور الجزئية فيجب عليه ان يتعلم هذه الاصناف لنفعها في الامور المدنية وان يتعلم المغالطة ليكون
له قدرة على التحرز عنها استفادة من الوقوف على اسبابها وعللها وبهذا ظهر ان منافع البرهان والمغالطة شاملة
لكل واحد ممن يتعاطى النظر في العلوم بحسب الانفراد اما البرهان فمنافعه بالذات كمعرفة الاغذية المحتاجة اليها
واما السفسطة فبالعرض كمعرفة السموم المتحرزة عنها ومنافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح المدنية
ومن ثمه قال العلامة الشيرازي في شرح حكمة الاشراق المنطق بعضه فرض وهو البرهان لانه لتكميل الذات وبعضه
نفل وهو ما سواه من اقسام القياس لانه للخطاب مع الغير قال الشيخ في اواخر الفصل الاول من المقالة الاولى
من الفن الثامن من منطق الشفاء كما ان المخاطبة البرهانية لا يعدان يراد بها الفعلية في نفسها اكثر المخاطبة الخطابية
والمخاطبة الجدلية لا يستنكر ان يعمل باستعمالها من جهتها الى جهة التصديق وقد نطق الكتاب الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه الذي هو تنزيل العزيز الحكيم بمثله فقال ادع الى سبيل ربك اي الديانة الحقيقية
بالحكمة اي البرهان وذلك لمن يحتمله والموعظة الحسنة اي الخطابة وذلك لمن يقصر عنه وجادلهم بالتي هي
احسن اي بالمشهورات المحمودة وآخر الجدلي عن الصناعتين لان تينك مصروفتان الى الفائدة والمجادلة مصروفة
الى المقاومة والغرض الاول هو الافادة والغرض الثاني مجاهدة من يتصيب للمعاندة والخطابة ملكة وافرة النفع
في مصالح المدن وبها يدبر العامة ووجه ضبط الصناعات في الخمس ان القياس اما ان يفيد تصديقا وتاثيرا
غيره كالتخييل والتعجب وما يفيد تصديقا لا يخلو اما ان يفيد تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يعتبر فيه
كونه حقا اولا يعتبر فيه ذلك وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون حقا اولا يكون فالمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان
وللتصديق الجازم الغير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا وغير حق بل يعتبر فيه
عموم الاعتراف هو الجدل ان كان هو كك والا فهو الشغب وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة
وللتصديق الغالب الغير الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر ولبعض المنطقيين ههنا تقسيمات
آخر الى هذه الاقسام لانهم يعتبرون فيها اما الوجوب والامكان او الصدق والكذب اما الاول فهو ان البرهان
يتألف من الواجبات والجدل من الممكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المتساوية لا ميل فيها الى احد الطرفين ولا يكون
وقوع احدهما على سبيل الندرة والشعر من الممتنعات ويكون المغالطة بحسب هذه القسمة من الممكنات الاقلية
التي يدعى انها اكثرية او واجبة واما الثاني فيه ان يقال البرهان يتالف من الصادقات والجدل مما يغلب
فيه الصدق والخطابة مما يتساوى فيه الصدق والكذب والمغالطة مما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات

وقد صرح الشيخ في الشفا بان القياس المركب من المشهورات والمسلمات جدلي وان ليس من شرط المشهور والمسلم ان يكون لامحالة صادقا بل ربما يشتهر الكاذب فلا يلزم الشهرة والتسليم غلبة الصدق لانه لو اشترط في القياس الجدلي ان يكون مقدماته اكثرية الصدق لوجب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة انها بل ارجح يسيرا من متساوي الصدق والكذب ويجوز ان تكون صادقة في الكل وذلك مما يصعب صعوبة تامة وان الجدلي اذا ركب قياسا من مقدمات مسلمة كاذبة ان كان هذا القياس جدليا فقد بطل اشتراط اكثرية الصدق وان لم يكن جدليا لم ينحصر الصناعة في هذه الخمسة فقد وضح انه لا يجب ان يتعرض بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات **قوله** المعلم الاول البرهان اعلم ان المركب انما يتالف من البسائط والخاص ربما لا ينساق الذهن اليه الا بعد العام فمن حق من يبحث فيه من البسيط او العام ان يتقدم على من يبحث فيه عن المركب او الخاص فليس الى حفظ الاوضاع بين فنون لا يتوقف بعض منها على بعض حاجة ضرورية بل هي متساوية المراتب متدانية الدرجات فانما يقدم من ههنا ما يهم والفنون التي نحن بصدده كذلك فليس في حفظ الاوضاع وصيانة التراتيب بينها وطر لا محيص عنه بل فالحق منها بالتقديم ما يهم وهو البرهان فان ما يعطيه البرهان هو التوصل الى كسب الحق واليقين اهم المطالب بخلاف ما يفيد سائر الفنون فمنها ما يتعلم ليتحرز عنه ومنها ما يتعلم للترياض به ويكتب به معاند الحق ومنها ما يعتنى ليقتدر به على مخاطبة الجمهور في حملهم على المصالح لما يظنون منه ظنا فبالحري ان يقدم البرهان تقديما للاهم على ما لا يهم وصرفا للهمة الى الغرض قبل الفضل ومنهم من راى تقديم الجدل لما فيه من حسن التدريج من العام الى الخاص فان القياس الجدلي يتالف من المقدمات المشهورة او المسلمة وهي اعم من المقدمات الاولى البرهانية وهي المحسوسة والمجربة واولية القياس وهي الفطريات فان مدار الجدل على الاستقراء والقياس وكل منهما برهاني وغير برهاني والاستقراء البرهاني هو المستوفي فكثير مما يوخذ في البرهان من حيث هو صادق ويوخذ في الجدل من حيث انه مشهور واما المواد التي في البرهانية فهي في الاكثر وان كانت مما لا يكون مشهورا ولكن النسب التي بين تلك الحدود ويستعمل في الجدل فما يوخذ اعم مما يوخذ في البرهان كما ان صورة القياس المطلق اعم من القياس البرهاني الا ان القياس المطلق من جوهريات القياس البرهاني بخلاف المقدمة الجدلية بالقياس الى المقدمة البرهانية فالابتداء بالاعم ثم التدريج الى الاخص وان لم يكن الاعم مقوما له ارفع وانفع فان المجهول اذا طلب فانما يتوصل اليه غالبا بايراد قياسات جدلية على سبيل الارتياض واما المغالطة فان قدمت فانما تقدم تقدم الضار للنافع بخلاف الجدل والمواد المغالطية مباينة للمواد البرهانية فاما صناعة الشعر والخطابة فاذ موضوعها الامور الجزئية لا يكاد ينفع في الامور الكلية فلا حظ لها من التقديم ثم ان مبادي القياسات

للمصدق بها اولا والثاني ان لم يجر مجرى ما يصدق به لم ينتفع به في التصديق والقياسات وان جرى مجراه
بسبب تاثير يقوم به في النفس فيقبضها او يبسطها فهو مبدء القياس الشعري والاول اما ان تكون تصديقها
على وجه ضرورة اما ضرورة ظاهرية وذلك بالحس والتواتر والتجربة او ضرورة باطنية اما من مجرد العقل
وهو الاولي او واجب القبول او مستغنيا فيه بشيء فاما ان يكون الشيء المعين حاضرا في العقل بلا كسب فيسمى
مقدمة فطرية القياس او لا يكون هذا الشيء المعين حاضرا فيكون مكتسبا ولا كلام فيه لان الكلام في المبادي واما
من خارج عن العقل وهو احكام القوة الوهمية او يكون تصديقها على وجه تسليم فاما ان يكون على تسليم صواب
او تسليم غلط والثاني ان يسلم المسلم شيئا على انه امر آخر لمشابهته اياه والاشتراك بين الامرين في لفظ او معنى
ويسمى مقدمات مشبهة والاول اما على تسليم مشترك او على التسليم من واحد فيكون نافعا في القياس الذي يخاطب
هذا الواحد ولا ينتفع الى طلب نفعا حقيقيا او محمودا والاول اما ان يكون متعارفا بين الناس كلهم فهو لتعاوره
بينهم لا يحلونه محل الشك فهذه مشهورات مطلقة لم تتبين صدقها بالضرورة او فطرة وليس ببعيد ان يكون منها
ما هو كاذب او يعتقد لانفعال من الحياء وغير ذلك او يكون رأيا يستند الى طائفة مخصوصة ويلقب مشهورات
محدودة او رأيا يستند الى واحد او اثنين او عدد محصور يوثق بهم ويسمى المقبولات او يكون تصديقها على وجه
غالب وهي التي يظن بها ظنا فاما ان يظن بها انها تعتبر كالمشهورات في بادي الرأي فاذا تؤمل علم انها غير
مشهورة واما ان يظن بها على سبيل القبول من ثقة ومنها ما يظن بها من جهات اخرى لا لانها مشهورة فاذن
مبادي القياسات مخيلات ومحسوسات ومجربات ومتواترات واوليات ومقدمات فطرية القياس ووهميات
ومشهورات مطلقة ومشهورات محدودة ومسلمات ومقبولات ومشبهات ومشهورات في بادي الراي ومظنونات
ظنا وههنا قسم من مبادي القياسات وهي التي ليست مبادي من جهة القياس نفسه ولكنها مبادي من جهة المعلم
وهو ان يكلف المعلم المتعلم تسليم شيء ووضعه ليبتني عليه بيان شيء آخر فيسلمه ويضعه ويسمى اصولا موضوعة ومصادرات
هذا خلاصة ما قال الشيخ في برهان الشفاء قال المص وهو القياس آه اعلم ان التصديق الجازم الذي يعتقد معه
بالفعل او بالقوة القريبة من الفعل ان المصدق به لا يمكن ان لا يكون على ما هو عليه هو اليقين الدائم الحق واما ما
لا يعتقد به فيه ذلك الاعتقاد فهو تصديق لا يقال انه يقين دائم بل هو يقين وقتا ما كما صرح به الشيخ في اوائل
برهان الشفاء فالقياس الذي يكون النتيجة فيه يقينية فان مقدماته يقينية فان ما ليس بيقيني لا يفيد اليقين
فهذا القياس يمكن ان يوصف باليقيني من جهة ان نتيجته يقينية ويمكن ان يوصف به من جهة ان مقدماته
يقينية ولكن الثاني امر له في ذاته بخلاف الاول فان النتيجة خارجة عن القياس بخلاف المقدمات فيقينية
المقدمات اولى بان يكون مأخوذة في حده بخلاف يقينية النتيجة واعلم انه قد وقع في كلام المعلم الاول

ان البرهان قياس مؤتلف يقيني من مقدمات يقينية لمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول
ففهم اكثر الناس من ذلك ان البرهن لا يستعمل الا المقدمات الضرورية ثم لما صار فوا اصحاب العلوم الطبيعية وما
بعدها يستعملون غير الضروريات من امثالها مايع كونهم مبرهنين اضطروا الى القول بانه لا يستعمل الا الضروريات
او الممكنات الاكثرية ورد عليهم الشيخ ببيان حال النتائج اذ قال في الاشارات المطالب كما قد تكون ضرورية
وهي كحال الزوايا الثلث للمثلث وكقبول الانقسام الغير المتناهي للجسم فقد تكون غير ضرورية اما ممكنة صرفة
كالبر للمسلولين او وجودية كالخسوف للقمر قال المحقق الطوسي في شرح الممكنة تكون ضرورية ايضا اذا كان المطلوب
هو امكان الحكم نفسه وح يكون الامكان محمولا لا جهة وتكون وجودية اذا كان المطلوب هو وجود الحكم او عدمه
والوجودية تكون اما اكثرية الوجود كوجود اللحية للرجل او متساوية كالاذكار للحيوان او اقلية كوجود الاصبع الزائدة
للانسان او اقلي الوجود اكثري العدم فهما داخلان في الاكثري الشامل للموجب والسالب ويكون الوجودي
بهذا الاعتبار اما اكثريا او متساويا والمتساوي المطلق او الاقلي باعتبار الوجود فلا يكونن مطلوبين لتعذر الوقوف
عليها فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب ولهذا ذهب من ذهب الى ان البرهن
لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما التحقيق فيقتضي ان الممكن اذا كان الامكان فيه جهة والاقلي
باعتبار الوجود وكذلك المتساوي ايضا قد يكون مطالب للبرهن خارجة عنهما فالمطالب بحسب التحقيق اذن اما
ضرورية واما ممكنة واما وجودية هذا كلامه ثم انه انتقل من بيان حال المطالب الى الاستدلال بها على حال المقدمات
فقال كل جنس من المطالب يخصه مقدمات مناسبة يفيده يقينا كالبرهن ينتج الضروري ما يكون جميع مقدماته
ضرورية وغير الضروري ما لا يكون كذلك بل يكون جميعها اما غير ضرورية او بعضها ضرورية وبعضها غير ضرورية
وانما يصدق بمقدمة كانت او نتيجة بالضرورة التي لا تزول وهذه ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية
غير التي هي جهة لبعضها لانها عبارة عن وجوب الصدق فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة ووجه كلام المعلم الاول بانه يحتمل معنيين الاول ان يحمل الضرورة
على التي هي جهة لبعض مقدمات البرهان ونتائجها وانما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهن يستنتج الضروري
من غيره وغيره من اصحاب الصناعات ربما يستنتجه من غيره ولا يبالي بذلك والثاني ان يحمل الضرورة على التي
يتعلق بصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهي الضرورة الثانية اللاحقة بالحكم ومحصلها ان صدق مقدمات
البرهان في امكانها او ضروريتها او اطلاقها ضروري فالمراد بكون المقدمات ضرورية كونها ضرورية الصدق
سواء كانت ضرورية في انفسها او ممكنة وقد يورد في هذا المقام انه قد تقرر عندكم ان الصغرى المطلقة او الممكنة
مع الكبرى الضرورية ينتج ضرورية كما في قولك كل انسان ضاحك وكل ضاحك ناطق فلم لا يجوز ان يستعملها البرهن

للمطالب الضرورية واجاب عنه المحقق الطوسي بوجهين الاول انه انما حكم ثمه بما حكم بحسب النظر في مجرد صورة القياس
واما ههنا فلما كانت المادة ايضا معتبرة فلا يتألف البرهان منها على المطالب الضرورية لان وجود الضحك
للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقا فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا فلا يكون
هذا الاقتران منتجا لهذه النتيجة ومحصله ان العلم بثبوت الاوسط للاصغر هو الذي يفيد العلم بضرورة ثبوت الاكبر
للاصغر فلو لم يكن ثبوت الاوسط للاصغر ضروريا جاز ان لا يثبت الاوسط للاصغر فيزول العلم به لان العلم
بثبوت الاوسط للاصغر موقوف على ثبوته في نفس الامر واذا زال العلم بذلك الثبوت زال العلم بالنتيجة الضرورية
فلا يكون العلم بالنتيجة يقينيا لان اليقين هو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع مثلا العلم بثبوت
الضحك للانسان انما يكون اذا ثبت الضحك للانسان لكن الضحك لم يثبت للانسان دائما فيزول العلم بثبوته
عند زوال الضحك فيزول اليقين بالنتيجة لزوال سببه والثاني ان العلم بوجود الضحك لكل واحد من الناس
لا يستفاد من الحس فان الحس لا يفيد العلم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقينا الا اذا اسنده
الى علة الموجبة او المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهي كونه ناطقا ويلزم من ذلك انه انما يحكم بكونه ضاحكا
بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة ثم ان فرضنا ان لكونه ضاحكا علة اخرى غير كونه
ناطقا وكان الحكم في الصغرى على كل انسان بانه ضاحك يقينا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها
الشبيه قولنا كل انسان لطبيعته ما هي علة كونه ضاحكا في بعض الاوقات فكانت ح ضرورية لا وجودية فاذن
غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا ينتج ضرورية في البرهان وحاصله ان الحكم بوجود الضحك لكل انسان
لا يكون من الحس بل من العقل ولا يحكم به يقينا الا بعلمه علة فلا يكون من مقدمات البرهان لان مقدمات البرهان
يقينية والضحك باعتبار علته ضروري الثبوت للانسان فما استفيد الضروري الا من مقدمة ضرورية واورد
الحاكم على الجوابين بوجوه منها انه على تقدير صحتهما لزم ان يكون جميع مقدمات البرهان ضرورية سواء استنتج
الضروري او غيره اما الاول فلتوقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين فلو كان احدهما غير ضرورية جاز زوالها
فيزول العلم بها فيزول العلم بالنتيجة فلا يكون يقينيا واما الثاني فلان كل مقدمة لا يحصل اليقين التام بها ما لم
يعلم سببها فتكون ضرورية باعتبار سببها ومنها ان العلم بالنتيجة لا يزول عند زوال العلم بالمقدمتين لان العلم بالمقدمتين معد للعلم
بالنتيجة وانتفاء المعد لا يستلزم انتفاء ما هو معد له واعتبار السبب مع المعد لا يستلزم ضروريتها وانما تكون
ضرورية لو كان السبب دائما ودوام سبب المطلق غير لازم وانت تعلم ان توقف العلم بالنتيجة على العلم بالمقدمتين
مسلم لكن لا يلزم من كون احدهما غير ضرورية جواز زوال العلم بها فان الاكثرية والممكنة كلتيهما يصلح لتعلق اليقين
الدائم بهما ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية وانتفاء المعد بعد وجوده وان لم يستلزم انتفاء

ما هو معد له لكن انتفاؤه بمعنى عدم تعلق اليقين الدايم به لكونه ممكن الزوال مستلزم لعدم تحقق اليقين بثبوته له فلا يحصل العلم اليقيني الدايم بالنتيجة لان سببه غير قابل لتعلق اليقين فاذا امكن كذبه فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدايم واجاب صاحب المحاكمات بان المراد بذلك ليس ان القياس المنتج للضروري يجب ان يكون جميع مقدماته ضرورية بل المراد انه يجب ان يكون فيه ضروري سواء كان جميع مقدماته ضرورية اولا وكذلك القياس الغير الضروري يجب ان يكون فيه غير ضروري سواء كان جميع مقدماته غير ضرورية اولا وعلى هذا يلزم ان يكون القياس المركب من الضروري وغير الضروري ضروريا وغير ضروري ايضا وهذا كما ترى فالحق ان الصغرى لو لم تكن ضرورية امكن كذبها عقلا فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدايم فتامل واعلم ان لمقدمات البرهان شرائط منها ان تكون اقدم بالذات من نتايجها لان المقدمات علل للنتيجة والعلة قدم بالذات من المعلول ومنها ان تكون اقدم منها عند العقل ومعناه ان تكون اعرف منها لتكون علة للتصديق بها ومنها ان تكون محمولاتها ذاتية لموضوعاتها سواء كانت مقومة او اعراضا ذاتية فان العرض الغريب لا يفيد العلم بالاعراض الذاتية التي هي محمولات المسائل ويقام عليها البراهين فكما ان النتايج هي اثبات الاعراض الذاتية كذلك لا بد من استعمالها في المقدمات لتكون مناسبة للنتايج ومنها ان تكون ضرورية اما بحسب الذات ~~بحسب الذات~~ او بحسب الوصف فالمراد من الضرورة امتناع الانفكاك مطلقا ليعم الضرورة الوصفية ايضا وقد بينه المحقق الطوسي بان المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا وربما لا يزول وذلك لانه ينقسم الى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعيته ذلك الشيء والى ما يحمل عليه بواسطة ما لا يساويه كالجنس وهذه ربما يزول بزوال النوعية وربما لا يزول مثاله الخفيف اذا حمل على الهواء فانه يزول اذا صار ماء ولا يزول اذا صار نارا والمرئي اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شفافا ولا يزول اذا صار ابيض فالضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزائل بزوال الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع على ما وضع يشمل الجميع والحاصل ان المشروط بكون الموضوع على ما وضع اي الضرورة ما دام وصف الموضوع يشمل المحمول الزائل وغير الزائل لان ما يثبت في جميع اوقات وصف الموضوع يجوز ان لا يثبت في وقت آخر وهي اوقات عدم وصف الموضوع بخلاف الضروري الذاتي فان الضرورة اذا كانت ناشية عن ذات الموضوع فاذا عدمت الذات عدمت الضرورة فلا بد من اخذ الضرورة بالمعنى الاعم الشامل للضروري بحسب الذات وبحسب الوصف ومنها ان تكون كلية وهي ههنا ان تكون محمولة على جميع الاشخاص وفي جميع الازمنة حملا اوليا اي لا يكون بحسب امر اعم من الموضوع فان المحمول بحسب امر اعم كالحساس على الانسان لا يكون محمولا حملا اوليا ولا بحسب امر اخص

كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى وغيره لكن عدم المعارض العقلى غير يقينى اذ الغاية عدم الوجدان مع المبالغة الكاملة فى التتبع والتعمق فى الادلة العقلية وعدم الوجدان لا يدل على عدم الوجود والحق ما قال المصو من انه ليفيد القطع فان من الاوضاع ما هو معلوم بالتواتر لا شبهة لنا فى وضعها لمعانيها وكذا اكثر قواعد النحو والصرف كرفع الفاعل مثلا والتشكيك فيه سفسطة باطلة لا يستحق ان يلتفت اليها والعلم بارادة المتكلم يحصل بمعونة قرائن مشاهدة او منقولة بنقل متواتر تدل على انتفاء تلك الاحتمالات بقى احتمال المعارض فيقال لم ان مجرد احتمال المعارض العقلى احتمالا عقليا لا ينافى القطع بمدلول النقل بل المنافى للعلم تحقق ذلك المعارض كما ان مجرد احتمال المجاز لا ينافى القطع بمدلول حقيقة اللفظ حاصله المنع على قوله العلم بارادة يتوقف على العلم بعدم المعارض بل الموقوف عليه انما هو عدم العلم بالمعارض فكلما اطلعنا على دليل نقلى محفوف بعلامات دالة على عدم ارادة المخبر غير مدلوله وما اطلعنا على معارض عقلى له يحصل لنا الجزم بمدلوله وانكاره منكر كما لا يخفى نعم النقل الصرف ليس كذلك اراد بالنقل الصرف ما لا يكون مستمدا من العقل و مستندا اليه فانه لا يفيد والا لزم الدور او التسلسل فان العلم بصدق مدلول النقل موقوف على العلم بصدق المخبر كالرسول مثلا وهو ان كان مستفادا من النقل ايضا لزم الدور او التس وان كان مستفادا من العقل فلم يكن نقليا صرفا واليقين هو الاعتقاد الجازم خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت اى لا يزول بالتشكيك خرج به التقليد واصولها الاوليات وهى ما يجزم العقل فيها بمجرد تصور الطرفين سواء كان تصورهما بديهيا او كان نظريا وتتفاوت الاوليات جلاء وخفاء لتفاوت طرفيها فيهما وبداهة البديهى كعلم العلم منهما وهو الحق لعله ادعاء محض فانه يحتمل عند العقل ان يشتبه كيفية حصول الحاصل بالبداهة بعد التوجه اليها سيما عند

من الموضوع فان المحمول بحسب امر اخص كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كليا ولعلك قد علمت مما ذكر ان مقدمات البرهان لا بد وان تكون يقينية سواء كانت بديهية او منتهية اليها وزعم البعض ان البرهان انما يتالف من البديهيات فحسب وهذا ليس بشئ لان الماخوذ فى البرهان قطعية المقدمات لا ضروريتها فيجوز ان تكون قطعية نظرية وبالجملة لا بد وان يكون مقدمات برهان قطعية نظرية كانت او ضرورية ولا يتسلسل الدلائل ولا تدور فيجب الانتهاء الى مقدمات ضرورية ثم ان اليقينى كما انه ينقسم الى الضرورى والنظرى كذلك الظنى فانه ان كان نظريا وجب ان يكون واحد من مقدماته ضروريا او منتهيا الى الضرورى والا لزم الدور او التسلسل والضرورى اما وجدانى مثل ان نظن اذا ان لجوعا واما حسى مثل ان يرى شخصا من بعيد فيظن انه زيد ومثل ان يجزم واحد لشئ فيظن صدقه فيه ولا تحقق للاوليات فى الظنيات اذ الحكم الناشئ من تصور الطرفين هو الحكم البتى والقطعى قوله كما فى قوله تعالى الرحمن على العرش استوى آه اعلم ان الادلة القطعية دالة على نفى الجهة والجسمية والتحيز عنه

تعالى والظواهر الدالة على تحققها لا تصلح لمعارضتها لانها ادلة يقينية قطعية لا تحتمل التاويل فلا بد وان يأول الظواهر على وجه توافق الدليل القطعي الدال على نفي الجهة والجسمية والتحيز عنه تعالى ولهم في تاويلها طريقان احدهما صرفها عن المعنى الذي يشعر بالجهة والجسمية وغيرهما وتفويض تعيين المراد منها الى علم الله تعالى وهذا مذهب اكثر السلف كما روي ان احمد بن حنبل سئل عن تفسير قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهول والبحث عنها بدعة وثانيهما صرف كل منها الى معنى معين لا يوجب التحيز وغيره وهو مذهب عامة المتكلمين فقوله تعالى الرحمن على العرش استوى المراد بالاستواء الاستعلاء والاستيلاء كما في قول الشاعر استوى عمرو على العراق من غير سيف ودم مهراق اي استولى وملك وفائدة تخصيص استعلائه على العرش الاستيلاء على الغير بالطريق الاولى فافهم **قال** المص واصولها آه وجه الحصر ان القضايا اما ان يكون تصور اطرافها كافيا في حكم العقل اولا والاول الاوليات والثاني اما ان يتوقف على واسطة غير الحس اولا والثاني المشاهدات وعلى الاول ان كانت تلك الواسطة لازمة بحيث لا تغيب عن العقل فهي الفطريات وان كانت غير لازمة فاما ان يتوقف على الحدس اولا والاول الحدسيات والثاني اما ان يحصل العلم فيه بالاخبار فهي المتواترات والا فهي المجربات ومما ينبغي انه ليس لهم دليل قطعي على انحصار المبادي للاول في الاقسام الستة المشهورة **قال** المص بمجرد تصور الطرفين آه يعني بمجرد تصور طرفيها يكفي للحكم سواء كان الطرفان بديهيين او نظريين وبالجملة الاوليات هي قضايا يجزم العقل فيها بمجرد الالتفات الى الاطراف ولا يحتاج الى واسطة خارجة ولو توقف العقل بعد تصور الاطراف فهو اما لنقصان الغريزة كما في البله والصبيان او التدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للحق ومن ثم يتفاوت الاوليات في الجلاء والخفاء **قال** المص وبداهة البديهي آه استدل عليه بانه اذا حصل صورة من غير كسب فاذا التفت الى كيفية حصولها عرف بمجرد الالتفات اليها انها حاصلة بغير الكسب ولا حاجة الى الاستدلال اصلا ورد بانه قد يحصل صورة في الذهن ولا يلتفت الى كيفية حصولها ثم يحصل فيه صورة اخرى ولا يلتفت الى كيفية حصولها ايضا وهكذا حتى اذا تطاولت المدة وكثرت الصور وتوجهت النفس اليها فالتبس عليها في بعض الصور كيفية حصولها فاحتاجت الى الاستدلال وذلك في البديهيات اولى اذ في النظريات احتمال قلما نسي ايضا قد يعرف البديهي لازالة الخفاء وبعد تطاول المدة يشتبه ان هذا التعريف كان للتحصيل او لازالة الخفاء وما قال بعض المدققين ان التصور النظري انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلي مرآة لملاحظة المحدود المجمل بخلاف البديهي فان وجدت النفس حين الالتفات صورة تفصيلية تعلم بالضرورة انها نظرية والا نعلم انها بديهية فلا وجه للاشتباه فلا يخفى ما فيه اما اولا فلان الصورة المفصلة قد تجعل مرآة لغيرها فتكون تعريفا وقد لا تجعل مرآة لشيء فلا تكون تعريفا فان سلم ان النفس بعد الالتفات اليها وجدتها مفصلة لكن لا نعلم في ان هذه الصورة هل كانت مرآة للملاحظة ام لا باقي بعد لان المرآتية مما يقبل طريان النسيان واما ثانيا فلما افاد بعض الاكابر في حواشي الحاشية القديمة ان العلم بالكنه قد ينقلب الى العلم بكنه الشيء بان يصير الحد التفصيلي مجملا وينقطع الالتفات

تطاول المدة ولا العلم قبل حصوله انه بای نحو یحصل ان حصل فیطلب بالبرہان ولذا استدلوا علی بداہة الوجود وغیرہ الا ان یقال ان الحاکم بالحقیقة ہو الرجوع الی الوجدان قال فی الحاشیة قد اختلف فیہ فقد قیل بدیہی وقیل کسبی فی علم العلم فالحق ہو الاول والایجاز ان یعلم احدنا بحفر والحاسة ولا یعلم العلم به وہو سفسطة بالضرورة والفطریات وہی ما یفتقر الی وسطة لا تغیب عن الذہن عند تصور اطرافہا کقولنا الاربعة زوج فانہ کلما تصور طرفاہا یخطر بالبال مفہوم الانقسام بمتساویین ویحصل منہ الجزم بالزوجیة ولہذا تسمی قضایا قیاساتہا معہا کما قال وتسمی قضایا قیاساتہا معہا والمشاہدات وہی قضایا یحکم العقل بہا اما بحس ظاہر کالحکم بان الشمس مشرقة والنار محرقة وہی الحسیات او بحس باطن کالحکم بان لنا جوعا وعطشا وہی الوجدانیات ومنہا الوہمیات فی المحسوسات وبعضہم جعلہا قسما علی حدة مباینا للمحسوسات وقالوا ما یکون الوسطة فقط وان کان ہذا الحس ہو الوہم فہی الوہمیات وان کان حسا آخر فہی المشاہدات وقید بالمحسوسات لان حکم الوہم فی المحسوسات صادق والعقل یصدقہ فی احکامہ فی المحسوسات فقط کالحکم بان کل جسم فی جہة ولذا کانت الہندسیات والحسابیات علوما یقینیة شدیدة الوضوح لا یقع فیہا اختلاف الآراء بخلاف حکمہ فی العقلیات فانہ قد یحکم فیہا باحکام المحسوسات ویقع فیہ الغلط کثیرا ویکذبہ العقل بالحدس والبرہان کالحکم بان کل موجود فی جہة وحق ان الحس لا یفید الا حکما جزئیا لما تقرر عندہم ان الحواس لا ینطبع فیہا الا الصور الجزئیات فلعل الحکم بالعقد الکلی انما ہو باعداد الاحساسات الجزئیة بفیضانہ من المبدأ الفیاض والنسبة الی الحس انما ہو بہذا الاعتبار والمنکرون لافادتہ صم وعمی لا یخفی ما فی ہذہ العبارة من اللطف

الیہ وہذا العلم نظری قطعا فبقی الاشتباہ فی العلم بکنہ الشئ فی انہ ہل حصل بعد صیرورتہ ملحوظا بتفصیلہ الذی ہو الحد فیکون نظریا او حصل ابتداء فیکون بدیہیا **قولہ** وکذا علم العلم آہ انت تعلم انہ ان ارید بعلم العلم ما قام بالنفس فہو حضوری لا یتصف بالبداہة والنظریة وان ارید ماہیة العلم فہو نظری غریق فی الخفاء **قولہ** لان حکم الوہم فی المحسوسات آہ اعلم ان القوة الوہمیة التی ہی سلطان القوی الجسمانیة وتستخدمہا تقہر القوة العاقلة فی اکثر القضایا والاحکام فیحکم علی المعقولات باحکام المحسوسات وتوقع القوة العاقلة فی الغلط فحکمہا فی المحسوسات صادق نحو کل جسم فی جہة بخلاف حکمہا فی المعقولات نحو کل موجود فی جہة ومعنی حکمہا فی المعقولات انہا شدیدة العلاقة بالنفس فتستعملہا النفس فی غیر المحسوسات مثل استعمالہا فی المحسوسات فیقع فی الغلط قال الشیخ فی کتاب النفس من النجاة الوہمیات ہی آراء اوجب اعتقادہا قوة الوہم التابعة للحس مصروفة الی حکم المحسوسات لان قوة الوہم لا یتصور فیہ خلافہا ومثال ذلک اعتقاد الکل من الوہم ما لم ینصر نواعنہ قسرا ان الکل ینتہی الی خلاء ویکون الملاء غیر متناہ ومثل تصدیق الاوہام الفطریة کلہا ان کل موجود فیجب ان یکون متحیزا فی جہة

قالوا ان الحس لا يفيد الحكم لا كليا ولا جزئيا اما كليا فظاهر لانه لا يدرك الكلي بل المدرك له انما هو العقل واما جزئيا
فلانه يغلط فيه كثيرا كما يرى المعدوم موجودا كالسراب والصغير كبيرا او بالعكس فلا اعتماد على ادراكه فان كل ما يدرك به
يحتمل ان يكون من اغلاطه والتفصيل في شرح المواقف وغيره والحدسيات وهي سنوح المبادي المرتبة دفعة لا حركة
فكرية ولا يجب المشاهدة فضلا عن تكرارها كما قيل قال السيد في شرح المواقف ولا بد في الحدسيات من تكرار المشاهدة
ومقارنة القياس الخفي كما في المجربات والفرق بينهما ان السبب في المجربات معلوم السببية مجهول الماهية فلذلك

وهذان المثالان من الوهميات الكاذبة وقد تكون منها صادقة تتبعها العقل مثل انه كما لا يمكن ان يتوهم جسمان
في مكان واحد وجسم في وقت واحد في مكانين فكذلك لا يوجد ولا يعقل وهذه الوهميات قوية جدا عند الذهن
والباطل منها انما يبطل عند العقل ومع بطلانه لا يزول عن الوهم ولذلك لا يتميز في بادي الرأي عن الاوليات
القياسية ومشابهتها لها فاذا رجعنا الى شهادة الفطرة كانت الفطرة تشهد شهادتها في العقليات ومعنى الفطرة
ان يتوهم الانسان نفسه حصل في الدنيا دفعة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأيا ولم يعتقد مذهبا ولم يباشر امة
ولم يعرف سياسة لكنه شاهد المحسوسات واخذ منها الخيالات ثم يعرض على ذهنه شيئا ويتشكك فيه فان امكنه الشك
في الفطرة لا يشهد به وان لم يمكنه الشك فهو ما يوجبه الفطرة وليس كل ما يوجب فطرة الانسان صادقا بل كثير منها كاذب
انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا فاما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي
ليست بمحسوسة الذات بل هي مبادي المحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري تعالى او هي اعم من المحسوسات
كالوحدة والكثرة والتناهي والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يتهدي من مقدمات يساعد عليها الوهم
فلا يناقض في شيء منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج مضادة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم في الامتناع عن
تسليم الحق النافع فعلم ان هذه الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا يتصور شيئا الا على نحو المحسوس
وهذا مثل مساعدة الوهم للعقل في جميع المقدمات التي انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو في مكان
ثم الامتناع عن التصديق بوجود هذا الشيء فطرة الوهم في المحسوسات واما فطرتها في الامور التي في المحسوسات
وفي الخواص التي لها من جهة ما هي محسوسة مصدقة يتبعها العقل بل هو آلة العقل في المحسوسات واما فطرته في الامور التي
ليست بمحسوسة ليصرفها الى وجود محسوس فهي فطرة مردودة **قوله** قالوا ان الحس الخ اجيب عنه بان مقتضى ما ذكر
ان لا يجزم العقل بحكم كلي او جزئي بمجرد الاحساس ونحن نساعدكم عليه فان جزم العقل في الكليات والجزئيات ليس
بمجرد الاحساس بالحواس بل لا بد مع ذلك من امور اخرى يوجب الجزم لا ان لا يوثق بجزم العقل بما جزم به وكيف
لا يوثق بجزمه مع ان بداهة العقل شاهدة بصحته وانتفاء الغلط عنه كما في قولنا الشمس مضيئة والنار محرقة **قوله**
قال السيد في شرح المواقف الخ هذا ماخوذ عما قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدسيات جارية مجرى المجربات

كان القياس المقارن لها قياسا واحداً مواتبه لو لم يكن لعلة لم يكن دائما ولا اكثريا وان السبب في الحدسيات
معلوم السببية والماهية معاً فلذلك كان المقارن لها اقيسة مختلفة بحسب اختلاف العلل في ماهياتها
انتهى والحق ما قاله المص فان المطالب العقلية اي التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون
حدسية لسنوح مباديها للنفس دفعة بل المطالب النظرية كلها سواء كانت عقلية او حسية حدسية عند حصول
القوة القدسية والفرق بينها وبين الفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بحيث لا يمكن
غيبوبتها عن تصور المطالب بخلاف الحدسيات فانه لا يلزم اللزوم فان مباديها تغيب عن تصور مطالبها
عند قصد تحصيلها ولا تحصل الا بعد الحركة الفكرية كما فيمن لا يكون تلك المطالب حدسية بالنسبة اليه وقد تحصل
بلا حركة فكرية لكن بعد شوق وتعب فان الحدس يختلف كيفية وكمية باختلاف اذهان الاشخاص فالاولى
ان يعد الفطريات من الحدسيات فتدبره والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم بواسطة قياس
خفي هو ان وقوع شيء عقيب فعل وقوعا دائميا او اكثريا لا بد من ان يكون هناك سبب وان لم يكن
معلوم الماهية واذا علم حصول السبب يحكم بوجود المسبب قطعاً مثل الحكم بان الضرب بالخشب مولم وبان
شرب السقمونيا مسهل وقد نازع بعضهم في كونها من اليقينيات كالحدسيات فان حاصل التجربة يرجع الى الطرد
والعكس وهو انا رأينا ترتب الاسهال على شرب السقمونيا مرة بعد اخرى مثلا وهو لا يدل على الجزم بان في
نفس السقمونيا سببا مؤثراً في الاسهال كما قالوا فانه يحتمل ان يكون لخصوصية مادة الشاربين الذين وقع
فيهم التجربة او لخصوصية اوقات شربهم مدخل في ترتب الاسهال كما قالوا في بحث التمثيل والطرد كون الدائر
على الشيء وجودا او عدما معلولا لا يتاتى الا عند ابطال القول بالفاعل المختار فانه مع القول به لا يستبعد ان
يقال ان الفاعل المختار اجرى سنته بخلق ذلك الاثر عند ذلك الشيء من غير ان يكون لذلك الشيء تاثير فيه وكذا
النزاع في الحدسيات التي يحكم فيها عند تكرر المشاهدة كما اذا شاهدنا اختلاف حال القمر في تشكلاته النورية بحسب
اختلاف اوضاعه من الشمس حدسنا ان نوره مستفاد من نورها فان مآله ايضا يرجع الى الطرد والعكس
والمتواترات وهو اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد ليس بشرط بل الضابطة مبلغ
يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف الحوادث واختلاف احوال المخبرين نعم يجب الانتهاء الى الحس فان التواتر
في الامور العقلية كحدوث العالم وقدمه مثلا لا يفيد اليقين ومساواة الطرف الوسط في الوصول الى مبلغ
لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب والتفصيل في كتب اصول الفقه وهذه الثلث الاخيرة لا تنهض حجة
على الغير الا بعد المشاركة في الامور المقتضية لها من التجربة والحدس والتواتر فلا بد ان لا يقنع جاحدها على
سبيل المناكرة وحصر المقاطع لبعضهم وهو الامام في المبادئيات والمشاهدات دله وجه ما وهو ان البديهيات

تشمل الفطريات فان الوسط لما كان لازما لتصور الطرفين كان تصورهما كافيا في الحكم بها وكان العقل لم يحتج الى ما سوى تصورهما والحسيات تشمل المجربات والمتواترات نظرا الى الاستناد الى الحس فيهما وان كان مع التكرار وكذا الحدسيات فانها زعموا تحتاج الى تكرار المشاهدة ثم الاوسط ان كان علة للحكم في الواقع كما انه علة له في الذهن فالبرهان لمي والا فاني سواء كان معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا او لا قال في الحاشية بان يكون كل منهما معلولا لعلة واحدة او لم يكن هناك علة اصلا على ما هو الحق انتهى اشارة الى ما مر من ان الحق ان التلازم قد يتحقق بان لا يكون بين الملزوم واللازم علاقة العلية والا ان يكونا معلولي ثالث والاستدلال

بوجود المعلول لشئ على ان له علة كقولنا كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف لمي وهو الحق فان المعتبر في

برهان اللم علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر لا الثبوت في نفسه وبينهما بون بين قال الشيخ في الاشارات واعلم لا سواء قولك لاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا او معلول له مطلقا وقولك انه علة او معلول لوجود الاكبر في الاصغر وهذا مما يغفلون عنه بل يجب ان يعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ومثله المحقق الطوسي في شرحه بالمثال المذكور وقال فان الاوسط وهو المؤلف وان كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا البرهان لمي ليس ببرهان اني انتهى كلامه قيل هذا المثال غير مطابق للمقصود فان الاكبر فيه هو له مؤلف لا مؤلف كيف وهو غير محمول على الاوسط يعني المؤلف بالفتح والعلة له انما هو المؤلف لا له المؤلف قال بهمنيار في برهان كتاب التحصيل مثال ما كان الاوسط معلولا للاكبر ولكنه يكون علة لوجود الاكبر في الاصغر ان يقول زيد انسان وكل انسان حيوان لان الحيوان اولا محمول على الانسان ثم على زيد واعتذر عنه شارح التجريد

من تكرار المشاهدة ومقارنة القياس الخفي الا ان السبب في المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفي الحدسيات معلوم بالوجهين وانما توقف بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو العلم النظري وليس من المبادي ولما كان السبب غير معلوم في المجربات الا من جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها اقيسة مختلفة حسب اختلاف العلل في ماهياتها وهذا الكلام مبني على وجوب تكرار المشاهدة في الحدسيات مع ان المطالب العقلية التي لا استمداد فيها ولا في مباديها من الحس اصلا قد تكون حدسية لسنوح مباديها دفعة بل النظريات كلها تصير حدسية عند حصول القوة القدسية والفرق بين الحدسيات والفطريات ان المبادي في الفطريات لازمة لمطالبها بخلاف الحدسيات فان مباديها قد تغيب عن تصور مطالبها عند قصد تحصيلها وانما تحصل بالحركة الفكرية كما في من ليس هذه المطالب عنده حدسية وقد تحصل بلا حركة فكرية ولكن بعد شوق وتعب ضرورة اختلاف الحدس باختلاف الاشخاص والاذهان فالاولى ان يعد الفطريات من الحدسيات

ضرورة اندراج الاخص تحت الاعم وما قال بعض المدققين المطالب المجزوم بها بعد المبادي دفعة وان كانت
حدسية بناءً على المشهور لكن الحق انها نظرية بناءً على ان النظرية من صفات المعلوم الذي يتوقف مطلق حصوله
على النظر فحصوله للبعض من غير نظر لا ينافي نظريته فضعيف جدًا كما بيناه في بعض الحواشي والفرق بين الحدس والفكر
انه لابد في الفكر من حركتين احدهما الحركة من المطالب الى المبادي وثانيهما الحركة من المبادي الى المطالب
فان النفس اذا ارادت تحصيل مطلوب مجهول بالكنه بعد ما حصل لها المطلوب بوجه ما ضرورة ان طلب المجهول
المطلق محال تتحرك في المعاني المخزونة طالبا للمبادي المناسبة للمطلوب وتتردد من صورة الى صورة
اخرى فما تخالف المطلوب تتركها وما تناسبه تاخذها حتى تجد معلومات مناسبة للمطلوب وهي الذاتيات والخواص
ان كان المطلوب تصوريا والحد الاوسط ان كان تصديقيا وههنا قد تمت الحركة الاولى فما منه الحركة الاولى
المطلوب وما فيه صور المعلومات المخزونة وما اليه الذاتيات او الخواص او الحد الاوسط ثم اذا وجدتها ترجع
وتتحرك ثانيا مرتبا لتلك المعلومات المخزونة ترتيبا تدريجيا حتى تصل الى المطلوب فمجموع هاتين الحركتين يسمى الفكر
فالحركة الاولى تحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر والثانية للترتيب الذي هو بمنزلة الصورة التي توجد معه الفكر
بالفعل وهذا المعنى للفكر هو الذي يحتاج فيه وفي جزئيه الى المنطق لانه الكافل لبيان المواد والصور المميزين
الخطا والصواب وانما عاصم من الخطا في الحركة الاولى ومباحث الصناعات الخمس عن الخطاء
الواقع في الحركة الثانية مباحث القياس في المنطق عاصم للفكر عن الخطاء بكلا جزئيه لا كما
توهم ان الحاجة الى المنطق ليست الا في الانتقال الثاني وقد يطلق الفكر على الحركة الاولى فقط
وقد اصطلح المتاخرون على انه الترتيب اللازم للحركة الثانية واما الحدس فهو انتقال من المطلوب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطلوب كذا قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات الحدس ظفر عند الالتفات
الى المطالب بالحد الوسط دفعة وتمثل المطالب في الذهن مع الحد الوسط كذا من غير الحركتين
سواء كان مع شوق او لم يكن والمشهور ان الحدس عبارة عن الانتقال من المبادي الى المطالب دفعة
فيكون مقابلا للفكر بالمعنى الثاني وفيه ان الحدس عدم الحركة عما من شانه الحركة فيها فكيف يقابل الحركة في مسافة
اخرى وليعلم ان الناس مختلفون في الحدس قال الشيخ في مبحث النفس من كتاب النجاة الحدس مما يتفاوت
بالكم والكيف اما في الكم فلان بعض الناس يكون اكثر عددا حدسا للحدود الوسطى واما في الكيف فلان
بعض الناس اسرع زمان حدس وان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان فكما ينتهي
الى طرف النقصان الى من لا حدس له البتة فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المعلومات
او اكثرها والى من له حدس في اقصر وقت واحصره فيمكن اذن ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس لشدة

الصفاء والاتصال بالمبادي العقلية الى ان يشتعل حدساً اعني قبولاً لالهام العقل الفعال في كل شيء فيرتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة او قريباً من دفعة ان ما تقليدياً بل بترتيب يشتمل على الحدود الوسطى فان التقليديات في الامور التي تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية قال وهذا ضرب من النبوة بل اعلى قوى النبوة والاولى ان يسمى هذه القوة قدسية وهي اعلى مراتب القوة الانسانية **قال** المص والتجربيات آه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات المجربات تحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني القياس الخفي وذلك هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقياً فاذن هو انما يستند الى سبب فيعلم ان هناك سبباً وان لم يعلم ماهية ذلك السبب وكلما علم وجود السبب حكم بوجود المسبب قطعاً وذلك لان العلم بماهية السبب هو ان لم يعرف ماهيته يكفي في العلم بوجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان التجربة يقارنها هذا القياس الخفي والاستقراء لا يقارنه ثم ان التجربة قد يكون كلياً وذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثرياً وذلك انما يرجح طرف الوقوع مع تجويز اللاوقوع وقد يكون حكم واحد مجرباً كلياً عند شخص واكثرياً عند آخر وغير مجرب اصلاً عند ثالث ولا يمكن اثبات المجرب للمنكر الذي لم يتول التجربة واعلم ان السيد المحقق قد مع القول بانه لا بد في التجربيات من التكرار ومن القياس الخفي قال ان الحكم بكون الضرب بالخشب مؤلماً لما منها وظاهر انه لا يحتاج الى مشاهدة ترتب الايلام عليها مراراً كثيرة بل صار من ضرب مرة واحدة يحكم به حكماً كلياً ولا يحتاج الى انضمام القياس الخفي على الوجه الذي ذكره كما لا يخفى والمص صرح بكون الاحكام النجومية مجربيات مع ان الاحكام النجومية ظنيات فتامل **قال** المص والمتواترات آه اعلم ان للتواتر شروطاً الاول تعدد المخبرين بحيث يبلغ في الكثرة الى ان يحيل العقل اتفاقهم وتواطؤهم على الكذب عادة والثاني ان يكون المخبر ممكن الوقوع والثالث ان يكون المخبر مستنداً الى الحس فان التواتر في الامور العقلية كحدوث العالم مثلاً وقدمه لا يفيد اليقين والرابع استواء الطرفين والوسط يعني بلوغ جميع طبقات المخبرين في الاول والآخر والوسط بالغاً ما بلغ عدد التواتر والمتواتر يشترط ان يفيد العلم بصدقه خلافاً للسمنية والبراهمة فانا نجد من انفسنا العلم الضروري بالبلاد النائية والامم الماضية كما نجد العلم بالمحسوسات لا فرق بينهما في الجزم فان قيل تجويز الكذب على كل واحد فيجوز على المجموع اذ لا ينافي كذب واحد منهم كذب الآخر ولان المجموع مركب من الآحاد بل هو نفس الآحاد فاذا فرض كذب كل واحد كذب الجميع ومع جوازه لا يحصل العلم وايضاً العلم بموجبه يؤدي الى تناقض المعلومين اذا اخبر جمع كثير بشيء وجمع آخر بنقيضه وايضاً نفرق قطعاً بين العلم بوجود البلاد النائية وبين العلم بسائر الضروريات ولو حصل علم ضروري لما فرقنا بينهما قيل حكم الجملة قد يغاير حكم الآحاد فان الواحد جزء العشرة بخلاف العشرة والعسكر مؤلف من الاشخاص وهو يفتح البلاد دون كل شخص بانفراده وتواتر النقيضين محال عادة ولا ريب

ان المتواتر نوع من الضروري والمحسوس نوع آخر منه وقد يختلفان لا لاحتمال النقيض فالتشكيك فيه تشكيك في الضروري كشبه السوفسطائية فظهر ان العلم الحاصل به ضروري كما هو مذهب الجمهور لانه لو كان نظريا كما ذهب اليه البعض لاحتاج الى توسط المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بالمتواتر قطعا مع انتفائه فان قيل ان العلم به لا يحصل الا بعد العلم بان المخبر عنه محسوس وان المخبرين جماعة لا داعي لهم الى الكذب وكلما كان كذلك فليس بكذب فيلزم كونه غير كذب يقال لا نسلم احتياجه الى سبق العلم بذلك لان العلم بالصدق ضروري يحصل بالعادة لا بالمقدمتين فاستغنى عن الترتيب وصورة الترتيب لا ينافيه فان وجودها لا يوجب الاحتياج اليه فانه ممكن في كل ضروري اذ يمكن ان يقال في قولنا الكل اعظم من الجزء ان الكل فيه جزء غير هذا وكلما كان كذلك فهو اعظم نعم الخبر المتواتر غير مفيد في المعقولات كما عرفت فلا بد فيه من الانتهاء الى الحس اذ الحاصل من التواتر علم جزئي من شانه ان يحصل بالاحساس ولذا لا يقع في العلوم بالذات قال المص وتعيين العدد ليس بشرط آه اعلم انهم اختلفوا في اقل عدد هذه الجماعة فقال بعضهم اقلها اربعة وقطع بعضهم بانه لا يحصل بخبر الاربعة والا لحصل بقول شهود الزنا فلم يحتج الى التزكية وقيل عشرة وقيل اثنا عشر عدد نقباء موسى عليه السلام وقيل عشرون وقيل اربعون عدد الجمعة على قول بعض الفقهاء وقيل سبعون والتحقيق ما قال الشارح ان هذا العدد يختلف باختلاف حال الذين اخبروه واختلاف الواقعة والضابطة ان يبلغ عدد المخبرين الى حد يفيد اليقين قال المص وهذه الثلث آه اعلم ان العمدة من تلك المبادي الاوليات اذ لا يتوقف فيها الا ناقص الغريزة كالبله والصبيان او مدنس الفطرة بالعقائد الباطلة المضادة للاوليات كما ترى في بعض العوام والجهال ثم القضايا الفطرية القياس ثم المشاهدات واما الحدسيات والمجربات والمتواترات فهي وان كانت حجة للشخص مع نفسه لكنها ليست حجة مع غيره الا اذا شاركه في الامور المفضية لها من الحدس والتجربة والتواتر فلا ينبغي ان يشنع جاحدها على سبيل المذاكرة قال المص ثم الاوسط ان كان علة للحكم آه اعلم ان البرهان قسمان لمّي واني اما اللمي فهو الذي يكون الحد الاوسط فيه علة لثبوت الاكبر للاصغر في الواقع كما انه واسطة في الحكم ولو لم يكن واسطة في الحكم اي علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو المطلوب لم يكن برهانا على ذلك المطلوب وانما سمي به لافادته اللمية والعلية ويسمى برهانا مطلقا ايض ولا يشترط في برهان اللم ان يكون الاوسط علة للاكبر نفسه بل يشترط ان يكون علة لوجوده للاصغر وان كان معلولا له فقد يكون الاوسط علة لوجود للاكبر على الاطلاق مع كونه علة لوجوده للاصغر وقد يكون علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق مثال الاول زيد محموم لانه متعفن الاخلاط وكل متعفن الاخلاط محموم فكما ان تعفن الاخلاط علة لثبوت الحمى لزيد في العقل كذلك هو علة لوجود الحمى في الواقع ايض وقولك هذه الخشبة

بان فيه مسامحة حيث اراد بالاكبر جزء الاكبر

باشرتها النار وكل خشبة باشرتها النار تحرق فهذه الخشبة تحرق وقولك حمى زيد من عفونة الصفراء وكل حمى من عفونة الصفراء فانها تنوب غبا فحمى زيد تنوب غبا ففي تلك الامثلة الحد الاوسط كما يعطي التصديق بالمطلوب كذلك يعطي وجوب المطلوب في نفسه ايضاً ومثال الثاني اعني ما يكون الاوسط فيه علة لوجود الاكبر للاصغر ولا يكون علة له على الاطلاق ان الحركة الى فوق معلولة لطبيعة النار وعلة لحصولها في الحيز الطبعي فالاوسط وان كان معلولاً للاكبر بحسب وجوده في نفسه لكنه علة لوجود الاكبر في الاصغر واما الآني فهو الذي يكون الاوسط فيه علة لوجود الحكم في الذهن ولم يكن علة له في الواقع بل قد يكون معلولاً لوجود الاكبر في الاصغر وهذا القسم يسمى دليلا وقد يكون في الوجود لا علة لوجود الاكبر في الاصغر ولا معلولاً له بل امراً مضايفاً له او مساوياً في النسبة الى علة ما او عارضاً معه بالطبع ويسمى برهان الان على الاطلاق مثاله ان هذا المحموم عرض له بول ابيض فاتر في علة الحادة وكلما يعرض له ذلك يخاف عليه السرسام وظاهر ان البول الابيض والسرسام معاً معلولان لعلة واحدة وهي حركة الاخلاط الحادة الى ناحية الراس واندفاعها نحوه وليس لواحد منها علة ولا معلولاً للآخر وانما سمي بالاني لان الانية هي الثبوت وبرهان الان انما يفيد ثبوت الحكم وههنا فقط لا علة فسمي باسم الان الدال على الثبوت **قال** المص كقولنا كل جسم مولف آه اعلم ان الشيخ في برهان الشفاء بعد ما بين ان برهان الان قد يعطي في مواضع يقيناً دائماً واما فيما له سبب فلا يعطي اليقين الدائم بل فيما لا سبب له قال فان قال قائل اذا رأينا شيئاً نعم علمنا ان لها صانعاً ولم يمكن ان يزول عنا هذا التصديق وهو استدلال من المعلول الى العلة فالجواب ان هذا على نحوين اما جزئي كقولك هذا البيت مصور ولكل مصور مصور واما كلي كقولك كل جسم فهو مولف من هيولى وصورة وكل مولف فله مولف فاما القياس الاول وهو ان هذا البيت مصور فليس مما يقع به اليقين الدائم لان هذا البيت مما يفيد فيزول الاعتقاد الذي كان فالاعتقاد انما يصح مع وجوده واليقين الدائم لا يزول وكلامنا في اليقين الدائم الكلي واما المثال الاخير فليس المولف فيه الحد الاكبر بل ان له مولفاً وهذا هو المحمول على الاوسط فانك لا تقول المولف مولف بل ذو مولف والمولف علة لوجود ذي المولف للجسم وان كان جزء من ذي المولف وهو المولف علة للمولف فيكون اليقين حاصلا من جهة العلة فقد بان ان الحد الاكبر في الشئ المتيقن باليقين الحقيقي لا يجوز ان يكون علة للاوسط بل عسى ان يكون فيه جزء هو علة للاوسط واعتبار الجزء غير اعتبار الكل فان المولف شئ وذا المولف شئ آخر فان ذا المولف بعينه محمول على المولف واما المولف فمحال ان يكون محمولا على المولف هذا كلامه وبه ينكشف الاه وما عليه انشاء الله تعالى **قوله** بان فيه مسامحة قال شارح التجريد بعد نقل كلام المحقق الطوسي في الحاشية المعلقة على قوله وهو المولف وان كان معلولاً للاكبر آه المراد بالاكبر جزء الاكبر مسامحة والا يلزم ان يكون الاكبر علة للاوسط لكن صرح بالقيا

لكن الحق ما افاده المحقق الدواني في الحواشي الجديدة لشرح التجريد من ان الاكبر في هذا المثال انما هو المؤلف لا له
المؤلف فانه الاكبر لو بدلت الكبرى بقولنا كل مؤلف فله مؤلف ولذا غير العبارة الى قوله والكل مؤلف فله مؤلف
والوسط هو المؤلف بالفتح مكرر بزيادة اللام معه في الكبرى فيكون الحكم في الكبرى بثبوت الاكبر للاوسط
مع زيادة اللام لا له فقط وتعدى بحذف المكرر الى الاصغر على النحو الذي حكم بثبوته للاوسط اي بزيادة اللام
معه وهذا مطرد لا يتخلف في مادة اصلا كما يشهد به الوجدان فالنتيجة في هذا المثال لكل جسم مؤلف فتكرار الحد
الاوسط في القياس بلا زيادة ونقصان ليس يقينيا وظاهر هنا عليه بل تكراره بالزيادة كما في المثال المضروب
او بالنقصان كما في القياس المساواة لا يخل بالانتاج كما ادعى اليه المصنف سابقا وحققه بعض تلامذة المحقق الطوسي
وصنف فيه رسالة وعلى هذا ينطبق المثال على الممثل له فان المؤلف وان كان علة لتحقق المؤلف بالفتح في نفسه
لكن ثبوت المؤلف بالفتح للجسم علة لثبوت المؤلف بالكسر له مع زيادة اللام هذا

بخلافه فان الاكبر ذو المؤلف على ما يستفاد من اللام لا المؤلف وحده **قوله** لكن الحق ما افاده المحقق الدواني آه
التوجيه بهذا الوجه خال عن ارتكاب المسامحة فان الاكبر حقيقة هو المؤلف لا ذو المؤلف والاوسط هو المؤلف
واللام يزاد في النتيجة وتكرار الحد الاوسط تاما بلا زيادة ونقصان مم بل كثيرا ما يزاد في الاوسط شيء مغاير في النتيجة
واورد عليه معاصره اولا بان الجزء الذي فرضه وبعدم مطابقة المثال للممثل له واقع على هذا التقدير ايضا
اذ الاكبر ذو المؤلف على هذا التقدير ليس ثابتا للعالم فكيف يكون الوسط علة لثبوته له وثانيا بان القوم قد بينوا
وجوب تكرار الاوسط في القياس بدلائل واضحة مشهورة لا ينبغي ان يشك فيها فان اراد بمنع تكرار الاوسط
طلب هذه الدلائل فليرجع الى الكتب المنطقية فانها مذكورة فيها مفصلا وان اراد اثبات قياس مغاير لما بينه
القوم لا يكون الوسط فيه مكررا فعليه ان يجوزه ويبين انتاجه بوجه كلي ولا يكفي في ذلك ارادة الانتاج في بعض الامثلة
لاحتمال ان يكون لبعض آخر لا يكون كذلك ثم بعد ذلك لا يجوز حمل كلام القوم عليه الا اذا ثبت انهم اعترفوا بهذا
القياس ولم يثبت واجاب عنه المحقق الدواني بانا لا نسلم ان المؤلفية غير ثابتة للعالم بل هي ثابتة لكل هو ذو
مؤلف نعم ليس ثابتا لكل ما هو هو فيكون الوسط بثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا
النحو وذلك ظاهر لمن له ادنى فطانة واما ان القوم بينوا وجوب تكرار الاوسط في القياس فلا نسلم انهم ادعوا
تكرره من غير زيادة ولا نقصان كيف ولا يساعده الدليل لانه اذا لوحظ في صورة الزيادة والنقصان حذف
المكرر ونقل الحكم الى الاصغر بالنحو الذي ثبت للاوسط لا يتخلف الانتاج قطعا مثلا اذا قلت هذا الكتاب مصنف
زيد وزيد رجل كذا ينتج ان هذا الكتاب مصنف رجل كذا وقس عليه جميع المواد مع المحافظة على الشرائط وقد بين
ذلك المتاخرون المحققون قال مصنف كتاب الانوار الالهية واظنه صاحب الصحائف في اللمعة الثانية

وبعد فيه شئ فانه لايخفى ان الاوسط انما هو نفس مفهوم المؤلف بالفتح وكذا الاكبر مفهوم المولف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر بل هما فى مرتبة واحدة ان اريد بهما مفهوماهما المتضائفان وانما العلية فى ما بين مصداقيهما ان اريد بهما ما دل به المحقق الدوانى فى الحواشى القديمة من ان المراد بالمولف كون الشئ فى نفسه ذا اجزاء فالظاهر انه من اللوازم الضرورية للمركب ليس المؤلف علة بل الامر على العكس فتامل

فى القياس بهذه العبارة والاقترانى اما غير متكرر الوسط كقياس المساواة اذ لزمه لذاته آ مساو لمساوى ج وبالغير كان آ مساو ج وكآ ملزوم لب وب لزوم ج اذ يلزمه لذاته آ ملزوم لملزوم ج وبالغير آ ملزوم ج وامثال هذه قليلة وهى بالنسبة الى ما يلزمها بالغير انفع فى العلوم وقد رايت فى بعض مصنفات الخونجى تفصيل ذلك وقد ذكر الامام فى شرح الاشارات ان قولك آ مساو لب وب مساو ج ينتج بالذات آ مساو لمساوى ج فارجع الى الكتب المنطقية يشهد بما ذكرنا ومن البين ان المحقق الطوسى لايخفى عليه امثال ذلك كيف والتمثيل المذكور يشعر بما ذكرنا اشعارا بينا اذ مثل بما اورد عليه لايخفى على ادانى الطلبة فضلا عن مثل هذا النحرير هذا كلامه وزيف اولا بان ثبوت الاوسط للاصغر بحمل هو هو وثبوت الاكبر له بهذا النحو لا يوجب ثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو فضلا عن ان يكون الاوسط علة لذلك الثبوت الاترى انه يصدق العلة الاولى ذو معلول والمعلول ذو علة ولا يصدق ان العلة الاولى ذو علة فلا يكون قوله فيكون الوسط ثبوته للاصغر وثبوت الاكبر له على هذا النحو علة لثبوت الاكبر للاصغر بهذا النحو مستقيما وثانيا ان ما حسبه من انتاج القياس الاقترانى مع اختلاف الوسط بالزيادة والنقصان منشاؤه عدم التفرقة والتمييز بين نتيجة القياس وبين ما يلزم من صدق القياس صدقه فان ما يلزم من صدق القياس صدقه لايلزم ان يكون نتيجة له وانما يكون كك لو لزم من العلم بالقياس العلم به ولذلك فسروا القول الآخر الواقع فى تعريف القياس بالقضية المعقولة مثلا اذا قلنا آ نصف ب وب نصف ج لزم من صدق هذا القول ان يصدق آ نصف نصف ج ولا يلزم ان يكون هذا نتيجة للقول المذكور اذ لا يلزم من تعقل القول المذكور تعقله وقس على ذلك سائر الامثلة التى ذكره فان قولك هذا الكتاب مصنف زيد وزيد رجل كذا يلزم من صدقه صدق قولك هذا الكتاب مصنف رجل كذا ولا يستلزم تعقل ذلك اصلا فلا يلزم ان يكون ذلك نتيجة له بخلاف قولك العالم متغير وكل متغير حادث فان حدوثه فى ضمن الكبرى يصير معلوما فافهم **قوله** وفيه شئ آه هذا ماخوذ مما قال الفاضل ميرزا جان فى حواشى الحاشية القديمة ان كون جزء الاكبر اى المولف علة للوسط وهو المولف لايصح بظاهره اما على تقدير ان يراد بهما مفهوماهما متضائفان مشهور بان فظ واما على ما وجهه المحقق الدوانى فلان المولفية ليست علة لكون الشئ ذا اجزاء بل لا يبعد ان يكون الامر بالعكس لان اتصاف العلة بكونها مولفة انما هو لاجل ان معلولها ذو اجزاء بل المراد العلية باعتبار صدق عليه المؤلف والمولف والحاصل ان الاوسط انما هو مفهوم

ثم اعلم ان الاستدلال من ذات المعلول الى العلة سواء كانت معينة كما يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او ذو تعفن الاخلاط او له تعفن الاخلاط او يقال لكل محموم تعفن الاخلاط او كانت علة ما مثل ان يقال هذا محموم وكل محموم متعفن الاخلاط او مزكوم او ممتل الى غير ذلك من اسباب الحمى استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولاً لنفس تحقق الاكبر وكان علة لتحققه فى الاصغر كما يقولون فى زيد انسان وكل انسان حيوان يكون البرهان لميا فان اللمية والانية انما هى باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوت الاكبر فى نفسه واما الاستدلال من ثبوت مفهوم المعلول وهو المؤلف او ما يساوقه للشئ على كون ذلك الشئ ذا علة او ذا مؤلف او ما يؤدى مؤداه فلعل الاولى ان لا يعد امثال هذا من القياسات فضلا عن ان يكون برهانا لميا او انيا فان الظاهر ان العلم بان الشئ معلول يتضمن العلم بان له علة كما ان العلم بكون زيد اخا يتضمن العلم بان له اخا

المؤلف بالفتح وكذا الاكبر انما هو مفهوم المؤلف بالكسر وهما ليس احدهما علة للآخر على تقدير ان يراد بهما مفهوما هما المتضائفان وانما العلية والمعلولية بين مصداقيهما والاوسط والاكبر انما هما مفهوماهما لا مصداقاهما قوله ثم اعلم ان الاستدلال آه يعنى ان الاستدلال من المعلول على العلة سواء كانت علة معينة او علة ما استدلال انى نعم لو كان الاوسط معلولا للاكبر فى الوجود وكان علة لثبوته للاصغر كما قيل فى مثل زيد انسان وكل انسان حيوان فان الانسان معلول للحيوان فى الوجود وعلة لثبوت الحيوان لزيد كان الاستدلال لميا اذ اللمية والانية باعتبار علية الاوسط لثبوت الاكبر للاصغر وعدم عليته له لا باعتبار عليته لثبوته فى نفسه فالفرق بين الاستدلال من المعلول على علة معينة او علة ما بجعل الاول لميا دون الثانى كما يفصح عنه كلام السيد المحقق فى بعض كتبه ليس بشئ قوله نعم لو كان آه قال الشيخ فى الفصل السابع من المقالة الاولى من الفن الخامس من الجملة الاولى من منطق الشفاء ان جميع ما هو سبب لوجود المطلوب اما ان يكون سببا لنفس الحد الاكبر مع كونه سببا لوجوده فى الاصغر او لا يكون سببا لوجود الحد الاكبر فى نفسه لكن لوجوده فى الاصغر فقط مثال الاول ان حمى الغب معلولة لعفونة الصفراء على الاطلاق ومعلولة ايضا لوجودها لزيد ومثال الثانى ان الحيوان محمول على زيد بتوسط حمله على الانسان فالانسان علة لوجود زيد حيوانا لان الحيوان محمول اولا على الانسان والانسان محمول على زيد فالحيوان محمول كذلك على زيد وكذلك الجسم محمول اولا على الحيوان ثم على الانسان فالحيوان وجوده للانسان علة وجود الانسان جسما فاما على الاطلاق فليس الانسان وحده علة لوجود الحيوان على الاطلاق ولا الحيوان وحده علة لوجود معنى الجسم على الاطلاق فان سنح لقائل ان يقول بل الحيوانية علة لوجود الانسانية لزيد فانه ما لم يصر حيوانا لم يصر انسانا وكذلك حال الشك فى ان فصل الجنس هل هو علة للنوع او الجنس فليكن الجواب عن ذلك ذهنا

علينا و دينا نقضيه والآن فنقول ان الجنس علة للنوع فى حمل فصل عليه كما انه علة فى حمل جنس الجنس عليه وتبين تحقق
ذلك من حال الشك المذكور بعد ثم قال فى هذا الفصل ربما كان الاوسط فى الوجود معلول الاكبر بالحقيقة لكنه
ليس معلول وجود الاكبر فى الاصغر بل انه وان كان بالحقيقة معلولا للاكبر فانه يكون علة لوجود ذلك العلة
فى معلول لها آخر غير المعلول الاول فانه لا تمنع ان تكون العلة اولاً موجودة بشئ فيكون ذلك الشئ معلولا
لها ثم تكون العلة بتوسط ذلك المعلول علة لمعلول آخر فيكون هذه الواسطة معلولاً فى الوجود للاكبر لكنها علة
لوجود علة فى معلول آخر وليس سواء ان تقول وجود الشئ وان تقول وجود الشئ فى الشئ ولا تناقض
ان تقول هذا معلول لشئ ثم تقول لكنه علة لوجود ذلك الشئ فى معلول آخر فان حركة النار معلولة مثلاً
لطبيعتها ثم قد يصير علة لحصول طبيعتها عند الشئ الذى حصلت عنده ففعلت فيه ولذلك هى التى تجعل حدا
اوسط دون نفس طبيعة النار فاذن نفس طبيعة النار لا تكون علة للاحراق بذاتها الا بتوسط معلول
هو مماستها للمحرق وحركتها اليه مثلا فالشئ الذى هو علة لوجود الاكبر هو علة له فى كل موضوع ولوجوده فى كل اصغر والا فهو علة لوجوده
مطلقا ولكن لوجوده فى موضوع واما العلة لوجود الاكبر فى الاصغر فليس يجب ان يكون لا محالة علة للاكبر بل ربما كان معلولا له
على الوجه الذى قلنا ثم اورد على نفسه بانه يلزم مما ذكرتم ان يكون ما هو علة لوجود الشئ علة له فى وجوده لماده حد لم
واذا كان كذلك حتى كان الاكبر علة لوجود الاوسط كان علة له ايضا كان فكان علة له فى وجوده للاصغر فلم يكن
هو علة لوجود الاكبر فى الاصغر بل معلولا له ومحال ان يكون المعلول علة واجاب بانه يجوز ان يكون الاكبر من
حيث هو ذاته علة للاوسط من حيث هو ذاته ويكون لكل واحد منهما اعتبار كونه فى شئ هو غير اعتبار ذاته فان
كانت ذات الاوسط لا تتحقق موجودا الا ان يكون موجودا فى ذلك الاصغر فلا شك فى ان الاكبر علة لوجوده
فى الاصغر وان كان ذلك مما لا يلزمه فيجوز ان يكون شئ آخر علة له وكيف ما كان فان ذات الاكبر شئ ووجوده
للاصغر شئ فيجوز ان يكون وجود الاكبر للاصغر من الامور اللازمة فيكون الاكبر هو علة للاوسط من حيث
ذات الاوسط ويكون المعلول كونه للاصغر فلا ينقلب العلة معلولاً هذا كلامه والحاصل انه اذا كان الحد الاوسط
علة لوجود الاكبر فى الاصغر يكون البرهان برهان لم ولا ينافيه كون الاوسط معلولاً للاكبر فان هذا اعتبار
غير اعتبار الذات وليعلم ان المشهور ان برهان اللم لا يفيد الا ثبوت الحكم فى الواقع ولا يفيد العلية اصلا
فضلا عن ان يفيد انه علة اذ بل هو مشتمل على ما هو علة فى نفس الامر وكلام الشيخ فى برهان الشفاء يدل على
انه ما لم يعلم العلية لا يكون البرهان برهان لم حيث قال ونقول ان كل شئ يكون علة للحد الاكبر فانه يكون
صالحا لان يكون حدا اوسط له وان لم يكن بينا انه علة لسبيل كان تتيقن انه لا ينفك عنه فى وجوده فتحقق
من ذلك تاليف القياس البرهانى ولكن لا يكون القياس المؤلف برهان لم بعد فالى ان يتبين ذلك

وقد صرح الشيخ ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم وعلى تقدير صحة هذا النحو من الاستدلال واستعماله في العلوم فالظاهر انه برهان اني من قبيل الاستدلال باحد المعلولين على الآخر او بضروري على ضروري كما جوزه المص والتاويل الذي ذكره المحقق الدواني انما ينفع في هذا المثال الخاص

فلا يكتسب به اليقين التام واذا بين باعتبار او بحجة فيكون اليقين انما يتم لا بذلك الحد الاوسط وحده بل بالحد الاوسط الآخر وهو الذي يبين ان السبب سبب بالفعل انتهى واورد عليه بان العلم بالسببية اما ان يحصل من العلم بسببه فقط او من العلم به مع العلم بسببيتها للسببية على الاول يلزم ان يكون العلم بالسبب كافيا في حصول اليقين التام من دون العلم بالسببية وعلى الثاني ينقل الكلام في العلم بتلك السببية فيلزم اما التسلسل او عدم حصول اليقين بشيء واجيب عنه بان علية العلة لا يمكن ان يكون وصفا ثبوتيا زائدا على حقيقة العلة ووجودها والا لكانت علية العلة لتلك العلة ايضا على ذات العلة ولزم من ذلك التسلسل فعلية العلة بنفس ذاتها المخصوصة فيلزم من العلم بها العلم بالمعلول قال الصدر الشيرازي في الاسفار فان عادوا وقالوا الاشكال ان ذات العلة حقيقة مخصوصة متميزة عن ذات المعلول وليس احدهما داخلا في الآخر واذا تباينتا فلم لا يجوز حصول احدهما مع الجهل بالآخر فنقول انهما وان كانتا متباينتين في الحقيقة الا ان المعلول لما كان لازما للعلة وجب ان يكون العلم بالمعلول لازما للعلم بالعلة لان التعقل التام ان يكون مطابقا للوجود الخارجي فاذا لم يكن بين العلة والمعلول واسطة وجب ان لا يكون بين العلم بهما واسطة ورد بان عينية وصف العلية بمعنى انها ليست وصفا منضما مع ذات العلة مسلم لكن لا يجدي شيئا لانها يجوز ان يكون صفة انتزاعية مغايرة لذات العلة ضرورة انها معنى اضافي فلا بد وان يكون مغايرة للموصوف واذا كانت صفة زائدة فلا بد لثبوتها للموصوف من علة فان الاعتباريات كالعينيات في الاحتياج الى الجاعل فيلزم التسلسل في حصول العلم التام او عدم حصوله ثم القول بالعينية لا ينفع الشيخ او على هذا يكون اشتراط العلم بالعلية لحصول اليقين التام لغوا ويكون القول بان العلم بذات العلة لا يوجب اليقين التام باطلا اذ العلم بالعلية متضمن في العلم بذات العلة على هذا التقدير قطعا وما قال الفاضل اللاهوري الانصاري يمكن ان يقال لعل السببية كانت بديهية وما ذكروا من ان العلم بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب مختص بالنظري او كان ما ذكروا مخصوصا بالسبب الخارجي ففيه ان كلام الشيخ في برهان الشفاء نص على ان العلم التام بذي السبب لا يحصل الا من العلم بالسبب والمشاهدة وغيرها من اسباب البداهة لا يفي لعلمه التام وايضا الا سبب الخارجي يقوم فيه الذات مقام السبب الخارجي فلا يبقى العلم التام من ان يعلم سببية الذات فافهم قوله وقد صرح الشيخ آه اعلم ان الاستدلال باحد المعنيين في التعقل على الآخر كالمتضائفين وكذا باحد المعنيين في الوجود كمعلولي علة واحدة صحيح اني لا المتضائفين فلا قال الشيخ في برهان الشفاء ان توسط المضاف قليل الجدوى في العلوم

ولا يتاتى فى غيره وايضا هو خروج عن محل البحث فان الكلام فى الاستدلال من مفهوم المؤلف المضايف
للمولف على ان للشئ مؤلفا الا فى معنى آخر غير مضاف له وان وضع له ايضا لفظ المؤلف ولعمري ان بناء ما وقع
ههنا من الشيخ من مثال المؤلف والمؤلف وارتضاه المحقق الطوسي واتباعه كالمعه منهدم لا يصلح للتعمير
ح ولن يصلح العطار ما افسده الدهر و ههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقيني بالرسبب
لا يحصل الا من جهة السبب وما ليس له سبب ما ان يكون بينا بنفسه او ما يوسا عن تبيانه بوجه يقيني
وهل هذا الا هدم قصر برهان الان

وذلك لان نفس علمك بان هذا الخ هو علمك بان له اخا او مشتمل على علمك بذلك فلا تكون النتيجة فيه اعرف
من المقدمة الصغرى فان لم يكن كذلك بل بحيث يحصل الى ان يبين ان له اخا فما تصورت نفس قولك نحو الخ
وامثال هذه الاشياء اولى ان لا تسمى قياسات فضلا عن ان يكون براهين واما فى المعين فلعدم علاقة اللزوم
بينها وهي الموجبة لانتقال الذهن من احدهما الى الآخر وغاية ما يمكن ان يقال ما افاد بعض المحققين ان البرهان
من احد المتضائفين على الآخر يمكن لا على وجه توسيط المضاف بل على توسيط السبب الموقع وذلك بان
يقال مثلا هذا حيوان يولد آخر من نوعه من النطفة وكل حيوان كذلك فله ابن فهذا الحيوان له ابن والمعان
فى الوجود كمعلولى علة واحدة فان لم يكن بينهما علاقة اللزوم فلم يمكن توسيط احدهما فى البرهان على ثبوت الآخر
وان كان بينهما تلازم فتلازم المعين لا يكفى فيه مجرد كونهما معلولى علة واحدة بل لا بد مع ذلك من تحقق
علاقة لا على وجه دائر كما مر فتامل فيه **قوله** ولا يتاتى فى غيره آه هذا منتحل عما قال الفاضل النحرير النسارى فى حواشي
الحاشية ان تبيان كلام الشيخ فى هذا المقام منهدم جدا ولا يجديه مثل هذا الترميمات والبقرات اذ نقول هب انك
اصلحت حال هذا المثال ودفعت عنه القيل والقال لكن ما تصنع بمثال آخر اذ ليس المثال منحصرا فيما ذكره مثلا
نقول كل جسم اى ما يصدق عليه الجسم بالفعل ممكن موجود وكل ممكن موجود فله علة ولا يمكن لك ح ان تقول
ان الاوسط علة للاكبر ولا ان مثل هذا الاستدلال غير صحيح **قال** المص وهو ان الشيخ ذهب آه قال الشيخ فى الفصل
التاسع من المقالة الاولى من برهان الشفاء ثم لسائل ان يسئل فيقول اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول
سبب فى نفس الوجود فكيف يبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه
اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها المحمول وقد علمت
المواصلة ووجوبها من حيث وجبت فالعلم الحاصل يقيني وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع علم يقيني
غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يطلب هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فقد
وسطناه وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب له وهذا الكلام يدل دلالة صريحة فى ان ما لا سبب له فطريق علمه منحصر فى البداهة

وان لم یکن بدیهیا فلیس لا الیاس عن علمه وقال فی الفصل الثامن تلک المقالة ان الشئ او المحال اذا کان له سبب
لم یتیقن الا من جهة سببه فان کان الاکبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لکنه لیس بین الوجود له والاوسط کک للاصغر
الا انه بین الوجود للاصغر ثم الاکبر بین الوجود للاوسط فینعقد برهان یقینی ویکون برهان ان لیس برهان لم وانما
کان یقینیا لان المقدمتین کلیتان واقعیتان لیس فیهما شک والشک الذی کان فی القیاس للذی للاکبر
سبب یصله باصغره کان حین لم یعلم من السبب الذی به یجب بل اخذ من جهة هو بها لا یجب بل یمکن فان کل
ذی سبب فانما یجب بسببه واما ههنا فکان بدل السبب الذات فکان الاکبر للاصغر لذاته ولکن کان خفیا و
کان الاوسط ایضا لذاته لا بسبب حتی ان جهل جهل ولکن لم یکن خفیا فقد علمت المقدمة الصغری بوجوبها
والکبری ایضا کک اذا لم یکن الاکبر للموصوفات بالاوسط لا لذاتها لا بسبب مجهل حکمه بجهله ثم قال فقد تحصل
من هذا ان برهان الان قد یعطی فی مواضع یقینا دائما واما فیما له سبب فلا یعطی الیقین الدائم بل فیما لا سبب
له هذا کلامه ولا یخفی ان بین کلامیه تناقضا ظاهرا ولقد تصدی الاعلام لدفع هذا التناقض فقال بعضهم المراد
بما لا سبب له ما لا سبب له اصلا ای لا الذات ولا الخارج فما لا سبب له بهذا المعنی اما ان یکون بینا بنفسه او لا
یبین اصلا وذلک لا یناقض ما قال فی الفصل الثامن لانه صرح فی ان الاکبر اذا کان للاصغر لا بسبب من
خارج بل لذات الاصغر فیمکن ان یبین بالبرهان الانی وفیه ان ما قال فی الفصل التاسع من ان مسائل
الانیس آه صریح فی ان المحمول الذی کلامه فیه مستند الی ذات الموضوع انه لا سبب له اصلا فان قیل انه تسامح
فی استناد الذاتی الی الذات والمراد عدم استناده الی شئ آخر وکفایة الذات فی انتزاعه عنها یقال کلامه بعد
ذلک صریح فی ان لیس مراده الذاتی حیث قال ان هذا المحمول ان لم یکن بینا بنفسه فبیانه ان کان بالاستقراء
فنسبته الی جزئیات الموضوع ان کان مبینا بنفسه فاما ان یکون بالحس وقد ابطله واما ان یکون بالعقل وهذا
القسم غیر جائز لان هذا المحمول لا یجوز ان یکون ذاتیا بمعنی المقدم فان الذاتی بمعنی المقدم غیر مطلوب
فی الحقیقة بل وجوده لما هو ذاتی له بین ومع ذلک یرد علیه ان نسبة الوجود الی الواجب سبحانه لا سبب
لها ولیست بدیهیة وقد اعترف الشیخ بانه یمکن اثباتها بالدلیل وان علیها الدلائل الواضحة ویجئ نقل کلامه
ان شاء الله تعالی وقال الصدر المعاصر للمحقق الدوانی لا تناقض بین فقدان ما لا سبب لنسبة محموله الی موضوعه
بوجه قیاسی ای بقاعدة یکون قیاسا فی بیان هذا القسم ووجدان لبعض جزئیات هذا القسم لا بوجه قیاسی
یکون قاعدة لبیان هذا القسم قاطبة فلبیان ما لنسبة محموله الی موضوعه سبب قیاس مطرد فی جمیع افراده
وهو ان یعلم من سببه ولیس لبیان ما لا سبب لنسبة محموله الی موضوعه قیاس مطرد فی جمیع افراده وهو ان
یعلم من سببه ولا ینافی ذلک ان یصح بیان بعض جزئیاته ببیان لا یجری فی سائره واورد علیه المحقق الدوانی

بان منشأ هذه الشبهة عدم الاطلاع على معنى كلام الشيخ فى هذا المقام فانه صريح فى خلاف ماذكره هذا القائل حيث
بين بطلان جميع طرق الاكتساب فى هذا القسم على وجه لايبقى لهذه الشبهة مجال على ان تفسير القياسى لقاعدة
الشاملة للجميع ليس اصطلاح القوم بل هو اصطلاح اهل العربية حيث يطلقون فى مقابلة السماعى ويريدون
مثل هذا المعنى والبناء على هذا الاعتناد بين شقى الترديد لان كون بعض افراده بينا بنفسه لاينافى عدم وجدان
قاعدة بها يتبين جميع الافراد بل المراد بالقياس ههنا ما يقابل الاستقراء والتمثيل كما هو اصطلاح الفن وحمل
اللفظ على غير اصطلاح الفن خطأ عند المحصلين من غير قرينة جلية ثم لما كان بعض هذا القسم ممكن البيان كان الوظيفة
ان يبين ذلك البعض ويبين طريق بيانه ولم يصح حصر هذا القسم فى البين بنفسه وما لايمكن بيانه بوجه يقينى لتحقق
قسم آخر منه وهو الممكن البيان على هذا التقدير وغاية ما يمكن ان يقال من قبل معاصره انه لامخالفة بين ماذكره
وبين بطلان طرق الاكتساب التى ابطلها الشيخ فان ما ابطله قوانين كلية مضبوطة ولايلزم من انتفائها انتفاء
الكسب مطلقا فى هذا القسم بجواز ان يكتسب بعض جزئياته بطريق غير مضبوط كما يكتسب الجنس العالى عن بعض صفاته
فان اكتسابه منه بطريق نادر غير مضبوط وقد ينتقل الذهن منها اليه وقد لاينتقل ولذلك لم يجعل مثل ذلك قانونا
منطقيا فلم لايجوز ان يكون فى هذا القسم مثل ذلك لابد لنفى ذلك من دليل فتامل وقال صاحب الافق المبين
فى بعض كتبه ان برهان الان قد يفيد القطع اذا لم يكن انياً سازجاً بل كان فى صحابة اللم اما من حيث ان الاكبر
والاوسط يكونان مسببين عن الموضوع وهو الاصغر وذلك فى برهان الان على الاطلاق كما اذا كان شيئ
ليس هو بالبسيط الحق وله عوارض ذاتية يلزم ذاته فنفس مهيته احدها فطرى اللزوم له من حيث انه بين الاقتضاء
له وآخر منها خفى اللزوم من حيث انه غير بين الاقتضاء بالنسبة اليه فيجعل الشيئ حدا اصغر والفطرى اللزوم الخفى
المهية حدا اكبر كقولنا الجوهر المجرد وجوده لذاته لا المادة وكلما وجوده لذاته لا المادة فهو عاقل لذاته واما من حيث
ان عقد ثبوت الاوسط للاصغر الذى هو مسبب بعد انعقاد برهان لم كما اذا برهن من سبيل اللم على ان مجعولا ما فى
نفسه لايصح ان يدخل فى الوجود الابعلة جاعلة لذاتها ثم شهد بوجوده فاستدل من وجوده المعلوم لا من علة
على سبيل الان على وجود علته الجاعلة فاذن ذلك مثمر ومفيد للعلم المضاعف بوجود علته ولوجوب وجودها
واستحالة لاوجودها ضرورة بامتناع ان يزول البتة والشارح القديم قد نقل هذا الكلام وزعم انه تحقيق
لكلام الشيخ بحيث يندفع عنه التناقض بين كلاميه ثم قال وبهذا يظهر ان البرهان الانى على ضربين انى سازج
يفيد مجرد العلم التصديقى بالحكم علما جائز الاوجوبيا وهو الذى لايصاحبه اللم كما اذا استدل بوجود معلولى
علة واحدة على وجود المعلول الآخر المستندين اليها بجهتين غير متضائفين على وجه الملازمة البينة بينهما او
بوجود المعلول على وجود العلة قبل انعقاد البرهان اللمى على ان المعلول لايوجد الا بعلة موجبة وثانيهما برهان انى

ولذا قيل ان الواجب تعالى لا برهان عليه بل هو البرهان على كل شيء فانه تعالى منتهى اسباب كل شيء

ولا سبب له كما ورد في الصحيفة الالهية قل اي شيء اكبر شهادة قل الله وعلى هذا لعل مراده ان العلوم

الكلية وهي اليقين الدائم اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه حاصل الجواب على ما يظهر بالمراجعة الى كلام الشيخ في الشفاء والاشارات سواء كان خطأ او صوابا ان المراد بقولنا العلم اليقيني الدائم فيرجع المال الى ان اليقين الدائم الذي لا يزول التعلق بما له سبب ليس الوصول اليه الا من جهة سببه لا يحصل بالضرورة او بالبرهان غير اللم وبما لا سبب له اما ان يكون اوليا او شهوديا او اعترافيا بالجملة فما وقع من الفاضل مرزاجان

اني في صحابة الملي وهو المثمر للعقل المضاعف وانت تعلم انه قال الشيخ في فصل البرهان المطلق وفي قسميه الذين احدهما برهان لم والآخر برهان ان فالعلم الذي هو بالحقيقة يقين هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل للتصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقين فهو يقين غير دائم بل هو يقين وقتا ما والبرهان قياس مؤلف يقيني انتهى وهذا نص على ان في مطلق البرهان سواء كان لميا او انيا يجب ان يكون اليقين دائما لا ان يكون وقتا ما اي غير دائم وقال في الفصل الثاني من المقالة الثانية من برهان الشفاء قد ظن بعضهم ان السبب يجب ان لا يستعمل في البراهين وسطا من عرض غريب وان كان لازما انه لا يكون علة قريبة للطرف الاكبر فلا يكون البرهان برهان لم وليس الامر على ذلك فان هذا النظر الذي نحن فيه ليس كله في برهان لم حتى اذا لم يكن للشيء برهان لم لم ينظر فيه في هذا الكتاب فصار جدليا او مغالطيا او غير ذلك فانه ليس يصير القياس بان ينتج شيئا صادقا من مقدمات صادقة جدليا ولا مغالطيا ولا شيئا حقه ان يبين في فن آخر من الفنون الخارجة عن البرهان ولا اقسام الصنائع القياسية اكثر من هذه الخمسة بل هذا الكتاب يشتمل على بيان البرهان المطلق الواقع على ما يعطي اليقين بالان فقط وعلى ما يعطيه مع اللم فيكون العارض الغريب الذي ليس بعلة لا يجعل القياس خارجا عن البحث في كتاب البرهان ولا يوجب ان لا يكون به يقين وكفى سقوطا لقول من يقول ان ما لا يعرف له علة لا يكون به يقين انه يوجب ان لا يكون لنا يقين بالباري جل ذكره اذ لا سبب له فليعرف انه ضائع السعي في طلب العلم اذ هو فاقد للشيء الذي يطلب له العلم وهو اليقين بالباري تعالى مجده انتهى فقد ظهر ان ما توهمه صاحب الافق المبين وتبعه الشارح القديم سفسطة محضة ومخالف لكلمات الشيخ ويفهم من كلام المحقق الدواني في رفع التناقض ان يحكم الشيخ بامكان اقامة برهان الان عليه هو ان لا يكون لثبوت المحكوم فيه في نفس الامر سبب وما حكم به انه لا يبين التبة ما لا يكون لنسبة محمول الى موضوعه سبب اصلا ولا تناقض بينهما لاختلاف الموضوع في الحكمين فتأمل قوله ولذا قيل ثم اعلم ان القول بكون وجوده تعالى بديهيا

من ان الظاهر التخصيص بما اذا لم يكن بديهيا مخالف لمدلول كلامه فان الدليل الذي ذكره الشيخ على هذا المطلب لو تم لدل على ان العلم اليقيني بما له سبب مطلقا لا يحصل الا من جهة السبب لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه هذا والمصنف لما راى ان العلم الدائم لا يكون الا كليا فان الجزئيات المشاهدة يزول علمها بزوالها فان العلم تابع للمعلوم والاكان جهلا والجزئيات المجردة لا تعلم الا كليا كما صرح به المحققون وعلم النفس بذاتها وصفاتها وان كان علما جزئيا لكن الكلام في العلم الحصولي وهو حضوري قال المراد العلم الكلي وفسره باليقين الدائم

غير مستفاد من البرهان وان كان مخالفا لما قال الشيخ في اولى الهيات الشفاء ان وجوده تعالى لا يجوز ان يكون مسلما في هذا العلم كالموضوع بل هو مطلوب فيه وذلك لانه لو لم يكن كذلك لم يخل اما ان يكون مسلما في هذا العلم ومطلوبا في علم آخر واما ان يكون مسلما في هذا العلم وغير مطلوب في علم آخر وكلا الوجهين باطلان وذلك لانه لا يجوز ان يكون مطلوبا في علم آخر لان العلوم الاخرى اما خلقية واما سياسية واما طبعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكمية علم خارج عن هذه القسمة وليس ولا في شيء منها يبحث عن اثبات الالهيات ولا يجوز ان يكون ذلك وانت تعرف هذا بادنى تامل للاصول كررت عليك ولا يجوز ايضا ان يكون غير مطلوب في علم آخر لانه يكون غير مطلوب في علم البتة فيكون اما بينا بنفسه واما مأيوسا عن بيانه بالنظر وليس بينا بنفسه ولا هو مأيوس عن بيانه فان عليه دليلا لكنه موافق لما قال في التعليقات فاما ما لا سبب له فانه يتصور بذاته ويعرف بذاته كواجب الوجود فانه لا حد له بل يتصور بذاته اذ لا يحتاج في تصوره الى شيء اذ هو اولى بالتصور وقال فيها ايضا انما نعرف انه واجب الوجود بذاته معرفة اولية من غير اكتساب فانا نقسم الوجود الى الواجب والممكن ثم نعرف ان واجب الوجود بذاته يجب ان يكون واحدا ونعرف وحدانيته بسبب لازم يلزمه اولا وهو انه واجب الوجود وقال ايضا فيها الحق ما وجوده له من ذاته ولذلك الباري تعالى هو الحق وما سواه باطل كما ان واجب الوجود لا برهان عليه ولا يعرف الا من ذاته كما قال الله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو فان قيل ان الشيخ قال في المقالة الثامنة من الهيات الشفاء انه لا برهان عليه لان البرهان على كل شيء وانما عليه الدلائل الواضحة فمع القول بنفي البرهان عليه كيف يسوغ القول بوجود الدلائل عليه تعالى يقال يجوز ان يراد بالدلائل التنبيهات ويجوز ان يقال المنفي هو البرهان اللمي وهو لا ينافي وجود البرهان الاني ويجوز ايضا ان يكون المراد من قوله لا برهان عليه البرهان اللمي الذي يكون الاوسط فيه علة للاكبر بحسب نفسه كما انه علة لثبوته للاصغر والبرهان في هذه الصورة يستلزم الحد وبالعكس كما نص عليه الشيخ في برهان الشفاء واذ قد ثبت انه لا حد له فلا برهان عليه بهذا الوجه فتامل **قوله** من ان الظاهر التخصيص آه قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة الاظهر ان يخصص بما اذا لم يكن بديهيا فسلم عن امثال ما ذكر من التكلفات وتعقب عليه الفاضل النو انساري بان الدليل الذي ذكره الشيخ على ان العلم اليقيني بذي السبب لا يحصل الا من العلم بسببه لو تم لدل على انه مطلقا لا يحصل الا منه لانه اذا لم يكن بديهيا كما يظهر بالرجوع اليه فالتخصيص بما اذا لم يكن بديهيا ليس بوجه

وفيه ان تابعية العلم للمعلوم انما هي بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على طبق ما تحقق هو في نفس الامر واما التابعية بمعنى انه يزول بزوال المعلوم فغير مسلم كيف والعلم المتعلق بالفعليات علم دائمي لا يزول بزوال تحققها وان بعض ان العلم بالجزئيات المشاهدة لا يلزم ان يكون علما زائلا فان العلم بوجود الشمس والقمر مثلا يقين دائم ويمكن ان يقال المراد باليقين الدائم العلم بان كذا كذا ولا يكون الا كذا قال الشيخ في برهان الشفاء والعلم الذي هو بالحقيقة يقيني هو الذي يعتقد فيه ان كذا كذا ويعتقد انه لا يمكن ان لا يكون كذا اعتقادا لا يمكن ان يزول فان قيل ان التصديق الواقع ان كذا كذا من غير ان يقترن به التصديق الثاني انه يقيني فهو يقين غير دائم بل يقيني وقتا ما انتهى فيكون حاصل كلامهم في هذا المقام ان اليقين بهذا المعنى بذي السبب لا يحصل الا من جهة سببه وظاهر ان نفس المشاهدة في المشاهدات لا يفيد اليقين بهذا المعنى وانما يفيد تحقق ذلك المشاهد في وقت المشاهدة والعلم بوجود القمر والشمس علما دائميا بهذا المعنى انما يستفاد من قضايا عقلية كلية ماخوذة من اسبابها وكذا العلم بالمجردات الجزئية وعلم النفس بذاتها وصفاتها فان العلم الدائمي بها لا يمكن بمجرد حصولها او حضورها بل له طرق مستفادة من اسبابها وعلى هذا لا حاجة الى تقييد العلم بالكلي وغيره من التكلفات كما لا يخفى فتامل فالعلوم الجزئية جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللم لكن يكون ذلك العلوم علوما غير دائمي اما لان العلم الجزئي لا يكون دائميا او لان العلم الدائم لا يكون الا مستفادا من الاسباب فتامل الامر بالتامل لغموصة هذا المقام او لان هذا القول قول بافواههم ليس عليه دليل معتمد الثاني الجدل وهو المؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الآراء اما لمصلحة عامة كقولنا العدل حسن والظلم قبيح او رقة قلبية كما يقع ذبح الحيوان بلا جرم ولا فائدة قبيح او انفعالات خلقية كما يقع كشف العورة عند الناس قبيح او مزاجية صادقة كانت او كاذبة ومن ههنا قيل بالامزجة والعادات دخل في الاعتقادات فان من الافعال والاعمال ما يراه اهل الهند قبيحا دون العرب ولكل قوم مشهورات مخصوصات بهم مسلمة عندهم لا يسلمها الآخرون وربما التبست بالاوليات لقبول العقل عند تصورها وافترقت عند التجريد

وقد قلده الشارح **قوله** وفيه ان تابعية العلم آه هذا ماخوذ عما قال الفاضل ميرزا جان في حواشي الحاشية القديمة ان العلم تابع للمعلوم بمعنى ان العلم يتعلق بالمعلوم على نحو يكون المعلوم عليه في نفس الامر واما انه تابع بمعنى انه يزول بزواله فغير مسلم كيف والعلم حاصل في القضايا الفعلية دائما ولا يزول بزوال تحققها واعترض عليه الفاضل النيشاپوري بان العلم الدائمي هو العلم بان شيئا كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا اي القضايا الضرورية الدائمة واما القضايا الفعلية فليس فيها ذلك العلم وهذا ما قال الشارح ويمكن ان يقال آه **قوله** والعلم بوجود الشمس والقمر آه يعني ان العلم بوجود الشمس والقمر ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابهما

فان العقل عند التجريد من الانفعالات وقطع النظر عن المصالح ربما يشتبه فيما نتميز عن الاوليات او من المسلمات
بين المتخاصمين كتسليم الفقيه ان الامر للوجوب والغرض الزام الخصم ان كان سائلا او حفظ الرأي ان كان معللا
الثالث الخطابة وهو المؤلف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء والحكماء ومن عد الماخوذات
من الانبياء عليهم السلام منها فقد غلط فان الماخوذات منهم عليهم السلام مقدمات يقينية نقلية
مستعملة في البرهان كالماخوذات من اخبار المتواترين كما سبق الاشارة اليه او من المظنونات التي يحكم بها بسبب
الرجحان كالحكم بنزول المطر عند وجود السحاب الرطب ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير
الواصلة حد الجزم والغرض تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش او المعاد كما يفعله الخطباء والوعاظ الرابع
الشعر وهو المؤلف من المخيلات وهي قضايا يتخيل بها فيتأثر النفس قبضا وبسطا ويحصل لها حالة شبيهة
بالتصديق فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف وانشد بصوت طيب كما يشاهد
عند غناء المغنين فان للصوت مدخلا عظيما في تغير حال النفس والغرض انفعال النفس بالترغيب او الترهيب
وهو اي الانفعال كالنتيجة له فان تخييل النتيجة يكون سابقا على ملاحظة مقدمات الشعر فليس الحاصل منه
الا الترغيب او الترهيب الخامس السفسطة وهو المؤلف من الوهميات نحو كل موجود مشار اليه والنفس
مسخرة للوهم وله استيلاء عظيم عليها فالوهميات ربما لم تتميز عندها من الاوليات ولولا دفع العقل الصرف
حكم الوهم لبقي الالتباس دائما ولذا ترى اكثر الناس يكون منهمكا في اوهام باطلة مدة عمرهم والنجاة منه لا يكون
الا بفضل من الله سبحانه تعالى يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم او من المشبهات بالصادقة صورة
كما يقال لصورة الحمار المنقوشة على الجدار انها حمار وكل حمار ناهق فانها ناهق او معنى كاخذ الخارجيات مكان
الذهنيات وبالعكس والغرض منه تغليط الخصم والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة لا الفاسدة مادة فقط
وذلك لانك قد عرفت ان المراد بالعلم اليقيني هو اليقين الدائم يعني العلم بان شيئا ما كذا ولا يمكن ان يكون الا كذا والعلم
اليقيني بهذا المعنى لا يمكن ان يحصل بالمشاهدة غاية ما يحصل منها العلم بالمشاهد حين المشاهدة ولا يحصل العلم بانه لا يمكن
ان لا يكون موجودا بالمشاهدة فلا يكون يقينا دائما وذلك لان ما يدرك بالحواس ليس الا الموافاة والمصاحبة
بين الشيئين وهي لا توجب العلاقة الذاتية بينهما حتى يكون العلم بكون احدهما مع الآخر يقينيا واما كون بعض الاشياء
سببا لبعض آخر كالنار للاحراق والزنجبيل للسخونة مثلا من جهة كثرة الاحساس بوقوع احدهما عقيب الآخر فذلك العلم
لا يتم الا بضم مقدمة عقلية وهي ان الامور الاكثرية او الدائمة لا تكون اتفاقية بل لها سبب ذاتي فيتوقف اثبات
هذه السببية التي يراد اثباتها بالحس والتجربة بين الشيئين على سببية ثابتة قبل اثبات هذه السببية وكذلك الحال في الشمس
والقمر مثلا فان حصول العلم بها ليس بسبب مشاهدتها بل بسبب مقدمات عقلية ماخوذة من طرق اسبابها فالعلم المتعلق

بها من جهة الحواس وان لم يكن يقينا لتبدله وزواله لكن العلم المتعلق بها من جهة العقل غير زائل فيكون يقينا ولا ريب ان معلوم هذا العلم جزئي لا يجوز تكثره اصلا فلو كانت القضية الشخصية معلومة بهذا النحو من العلم يتعلق به اليقين الدائم هذا وان كان كلمات الشيخ يومي الى خلافه لكنه هو التحقيق **قال** المصنف الثاني الجدل آه اعلم انهم قالوا الجدل صناعة علمية نقتدر بها على اقامة الحجة من المقدمات المسلمة على اي مطلب يراد وعلى محافظة اي وضع يتفق على وجه لا يتوجه المناقضة على محافظة وضعية بحسب الامكان والصناعة ملكة نفسانية نقتدر بها على استعمال موضوعات نحو غرض ما صادرة عن بصيرة بحسب الامكان فيها وهي شاملة للعلمية والعملية وقولنا علمية يخرج عنها العملية وقولنا على محافظة اي وضع يتفق نعني بالوضع الراي المعتقد والملتزم كالمذاهب والملل وقولنا بحسب الامكان اشارة الى ان عجز المجادل عن تحصيل بعض المطالب المتعذرة لا يقدح في صناعة الجدل كعجز الطبيب عن ازالة بعض الامراض هكذا نقل عن المعلم الاول وقال الشيخ في الشفاء هذه الصناعة قد تعين على حصولها الاستعداد الجبلي في بعض الناس وقد تعين على حصولها الممارسة والاستعمال للجزئيات لكن كل صناعة بنيت على فطرة او تجربة من غير ان يكون عند الصانع قوانين كلية هي معايير له كانت ناقصة بل ليس كل صناعة ايضا يحصل لها ان توقد القوانين والتجربة وساعده الفطرة يحصل على كمالها الاقصى وان توفر عليها جميع ذلك ثم قال ولا يشبه ان يكون الصناعات ليست الا صناعة يأن تكون افعالها تنجح في كل مادة بل في اكثر المواد فاذا كانت هناك افعال يبلغ بها الغرض اتى بها الصانع ولم يقصر فيها كان صانعا متعلقا باقتداره على الاتيان بتلك الافعال التي يمكن بها ان يصادف الغرض المقصود بها ان لم يكن سبب من خارج لكن الانجاح يكون في اكثر الامور وربما وقع الاخفاف فان كان حد الصناعة هذا الحد الموجب ان يكون في الصناعة اصابة في كل غرض خرج الطب والخطابة والرائية والمصارعة والمجادلة عن ان تسمى صنايع وان كانت تسمى صنايع لم يكن توجد للانسان بالحقيقة وان كان حد الصناعة هو الذي اوماتنا اليه فيكون جميع هذه اذا حصل للانسان منها القوانين وتمكن من استعمالها ملكة نفسانية صناعة **قال** المصنف وهو المؤلف من المشهورات آه اعلم ان مبادي الجدل مشهورات ومسلمات وليس من شرط المشهور والمسلم ان يكون صادقا بل كثيرا ما يشتهر ما هو كذب وكثيرا ما يسلم الباطل وكثيرا ما يشتهر ما هو حق مطلق وكثيرا ما يكون الحق غير بين بنفسه ويكون مشهورا فالشهرة والتسليم شرط في مقدمات القياس الجدلي والشهرة لا تمنع ان تكون موجودة للباطل كما للحق حتى تكون المقدمات الحقة المشهورة مساوية للمقدمات المشهورة الباطلة وان حصل تغليب لاحد الطرفين فليس من حيث هو مشهور بل هو امر اتفاقي فيجب ان لا يلتفت الى هذه الاشياء ولا يشتغل بحال كيفية الصدق والكذب في المقدمة ولا في النتيجة بل يلتفت الى ان يكون المقدمة مسلمة والنتيجة لازمة من مسلمات والا فقد صعب على الجدلي ان ينظر في كل مقدمة بل هي متجردة من متساوي الصدق والكذب ويجدر ان تكون صادقة في الكل ثم اعلم ان المشهورات هي قضايا يعترف بها عموم الناس سواء كانت يقينيات او لا فالقضايا اليقينيات من حيث انها يعترف بها عموم الناس تسمى مشهورات ومن حيث انها يحكم بها محض العقل ويجب قبولها تسمى يقينيات واما غير اليقينيات وهي ما يتوقف العقل في الحكم بها لكن يعترف بها عموم الناس تسمى آراء محمودة ومشهورات

مطلقة سواء كانت صادقة او كاذبة لكن يجب ان يكون الكذب خفيا حتى تشتهر شهرة وان لم يعترف بها عموم الناس بل اعترف بها قوم دون قوم يسمى مشهورات محدودة قال المحقق الطوسي فى شرح الاشارات للشهرة اسباب منها كون الشئ حقا جليا كقولنا الضدان لا يجتمعان ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بقيد خفي فيكون مشهورا مطلقا ويقع مع ذلك القيد كقولنا حكم الشئ حكم شبهه فهو حق لا مطلقا لكن فيما هو شبيه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يسمى بعضها بالشرائع الغير المكتوبة فان المكتوبة ربما لا يعم الاعتراف بها ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحرام واجب وايذاء الحيوان لا لغرض قبيح ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات والمتضائفات وغيرها كذلك ويشترك الجميع فى انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الاباء حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والآراء المحمودة هى ما يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة او هى الذايعات وقد يتقابل المشهورات كقولنا الحيوة مؤثرة باعتبار وموت الشهداء مؤثر باعتبار فظهر ان المشهورات اما مشهورة على الاطلاق او بحسب صناعة او ارباب ملة والاول هى التى يعترف بها جميع الناس لمصلحة عامة ويسمى مشهورات على الاطلاق والآراء المحمودة وهى ليست من المشهورات عند قوم دون قوم والثانى هى التى تشتهر عند طائفة ويسمى مشهورات عند الطائفة ومشهورات محدودة **قال** المصنف بالنسبة بالاوليات آه اعلم ان المشهورات شبيهة بالاوليات وتجريد الذهن وتدقيق النظر يفرق بينهما فان العقل الصريح الذى لا يلتفت الى شئ غير تصور طرفى الحكم يحكم بالاوليات ولا يحكم بالمشهورات بل يحكم بما يحكم فيها بحجج تشتمل على حدود وسطى كسائر النظريات ولذا يتطرق التغير اليها دون الاوليات فان الكذب قد يستحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل لا يستصغر عن الجزء فى حال من الاحوال قال الشيخ فى الاشارات فى وجه الفرق بين المشهورات والاوليات بعد ما ذكر اسباب الشهرة وليس شئ من هذا يوجبه العقل الساذج ولو توهم الانسان نفسه خلق تام العقل دفعة ولم يسمع رايا ولم يطلع انفعالا نفسانيا او خلقيا لم يقض فى امثال هذه القضايا بشئ بل امكنه ان يجهله ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضائه بان الكل اعظم من الجزء وقال فى عيون الحكمة ان فرضنا انا خلقنا الآن وما خالطنا احدا وما شهدنا شيئا وقدرنا زوال موجبات الالف والعادة على انفسنا ثم انا نعرض فى هذه الحالة على عقلنا ان الواحد نصف الاثنين وعرضنا على عقلنا ايضا فى هذه الحالة ان الكذب قبيح فانا نجد العقل فى هذه الحالة جازما فى الاول ومتوقفا فى الثانى فعلمنا ان جزمنا بان الكذب قبيح ليس الا لاجل الالف والعادة واعترض عليه بان المشهورات اما ان يبلغ بسبب الالف والعادة درجة الاوليات او لا على الثانى لا حاجة الى بيان الفرق بينهما وعلى الاول لا يفيد ما ذكره اصلا فان فرض التخلو عنها لا يستلزم تخلو فى الواقع وايضا فان كثيرا ما يكون فى النفس اخلاق وافعال لا نشعر بها فضلا عن فرض التخلو عنها وايضا القضية المذكورة فى بيان الفرق يحتمل ان يكون من الاوليات او المشهورات فيحتاج فى تميز هذا الطريق آخر فيلزم الدور ومع ذلك فلا شبهة فى ان هذا الطريق انما يحصل لنا بالفكر فتميز الاوليات عن المشهورات بهذا الطريق يستلزم الدور والحق ان الكواذب قد تشتهر وتسلم واما الاوليات فهى احكام العقل

فيه غير كاذبة اصلا **قال** المص كتسليم الفقهية آه اورد عليه بعض معاصريه بان قول الفقهاء الامر للوجوب ليس من المسلمات
لثبوته بوحي قطعي قال الله تعالى فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم وقال ما منعك ان
تسجد اذ امرتك وغير ذلك من الايات الدالة على استحقاق تارك المامور به للعقاب وما ذلك الا في ترك الواجب فليس هذا
من المسلمات بل من الامور الثابتة بنص قطعي وفيه ان كونه من المسلمات لا ينافي كونه من القطعيات الا ترى ان قولنا لا اله الا الله
والاله واحد من حيث تطابق اكثر الاراء عليه مسلم ومشهور ومن حيث ثبوته بالبرهان قطعي **قال** المص والغرض الزام الخصم اعلم
ان المجادل اما مجيب يحفظ رايا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم واما سائل يهدم وضعا وغاية سعيه ان يلزم
فالمجيب يولف اقيسته من المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل يولفها مما يتسلمه من المجيب مشهورا كان
او غير مشهور ولما كان مواد الجدل مسلمات ومتسلمات فصورها تنتج بحسب التسليم والتسلم قياسا كان او استقراء ولما كان غاية
الجدل هي الالزام او دفعه لا اليقين جاز وقوع الاضاف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في مواده كذا قال
المحقق الطوسي في شرح الاشارات واعلم ان استعمال الاوليات او غيرها اذا كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة ههنا كما ان استعمال
المشهورات والمسلمات في البرهان سفسطة **قال** المص ويدخل فيها التجربيات والحدسيات انما يحصل الجزم بها بسبب الشعور بالعلة وقبل
الشعور بها لا يحصل الجزم بل هي ظنية والمتواترات انما يحصل الجزم بها تدريجا اذا بلغ المخبرون مبلغا يمتنع تواطئهم على الكذب وقبل البلوغ
الى هذا الحد هي ظنية ايضا واعلم ان القياس الخطابي كما انه يتالف من المقبولات والمظنونات كذلك يتالف من المشهورات في بادي
الراي التي تشبه المشهورات بالحقيقة حقة كانت او باطلة ويشترك الجميع في كونها مقنعة وكما ان موادها هي ما يصدق بها بحسب
الظن الغالب فصورها ايضا ما ينتج بحسب الظن سواء كان قياسا او استقراء او تمثيلا منتجا كان القياس في الواقع او عقيما كالمؤتلف
من الشكل الثاني بشرط ان يظن انها منتجة فهي مقنعة بحسب المواد والصور كذا في شرح الاشارات **قال** المص والغرض تحصيل احكام
نافعة آه اعلم ان لصنعة الخطابة نفعا عظيما في تنظيم امور المعاش وتنسيق احكام المعاد اما باستعمالها او بالاحتراز عنها ولذا ان
كبار الحكماء يستعملون تلك الصناعة كثيرا للترغيب على فعل الخير والترهيب عن فعل الشر ويعظمون بالكلام الخطابي جدا عظيما
لان هذه الصناعة اشد اقناعا للعوام واعظم نفعا لهم وذلك ان نوع الانسان يستبقي بالتشارك والتشارك محوج الى التعامل
والتجاور وهما محوجان الى احكام صادقة في الامور العملية بها تنتظم مصالح المعيشة وباضدادها ينبت وهذه الاحكام يحتاج ان تكون
مقررة في النفوس ممكنة من العقائد والبرهان قليل الجدوى في حمل الجمهور على العقد الحق واما الجدل فهو ايضا لا تفيد اقناعا للعوام
انما المتكفل هي الخطابة المعبرة عنها في الكتاب القديم بالموعظة الحسنة فلا بد ان تكون المقدمات المستعملة فيها مقبولة للسامعين
مقنعة لهم فيجوز ان يكون قياسا ... استقراء او تمثيلا او مفيدة للمخاطبين لان الغرض من هذه الصناعة لما كان تحصيل احكام نافعة بنشرة
في المعاش والمعاد فلا بد من ان يكون المقدمات المستعملة فيها مشتملة على ترغيب او ترهيب حتى تكون مفيدة لهم ومن ثمه تعد المقدمات
الغير المشتملة عليها سفسطة في هذا المقام ولا بد ايضا ان تكون الالفاظ المستعملة فيها صحيحة فصيحة ولا يصير الكلام ركيكا مرذولا وان يجيء

حقها من التقديم والتاخير وان يكون اللفظ المستعمل فيها غير مشترك ولا مغلطا يوهم بمعناه الشي وضده
كما تيلفظ به المنجمون لانهم يخبرون عن القضايا بامور كلية مبهمة جدا اذ الغلط في الجزئية اكثر وهم يحكمون كليا مبهما
غير موقت ولا يكيف وان يراعي امر التانيث والتذكير والجمع والتثنية والوحدان والتصاريف التي تختص بها
حتى لا يقع غلط ويحذر ايقاع اللفظ موقعا يمكن ان يقترن ولا البتة بموضعين متنافيين كقول البعض ان قول
كان دائما لاجل الحكماء لان الدائم لا يدرى آهو في شرط الموضوع او في شرط المحمول اي على ان هذا القول
اذا كان دائما فهو لاجل الحكماء او على ان القول لاجل الحكماء كان دائما وتفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه
مذكور في الشفاء **قال** المص وهو المولف من المخيلات آه اعلم ان القضايا المخيلة بما هي مخيلة وان لم تكن
مصدقة بها بحسب نفس الامر لان هناك تصديقا الا انما للعقد المخيل بحسب عقد اذعاني خارج يقع لا اذعان
به من جهة ذلك العقد التخييلي وهو ان ما من حالة الحكاية او المحاكاة بهذا التخييل امر جميل في نفسه او امر قبيح
فالعقود المخيلة انما تجعل مواد الاقيسة الشعرية من حيث تلك العقود اللازمة والتصديقات الخارجة فما قيل
ان القياس الشعري انما يدخل في حد القياس ويكون ملزوما للنتيجة حال التصديق بالمقدمات الماخوذة فيه
لا حال التخييل الساذج وكيف يصدق على القياس الشعري من دون التصديق به وبالمقدمات الماخوذة فيه
قول ان يلزم عنها قول آخر ولا يعني بالقول هناك الا العقد المعقول ولا عقد بدون التصديق والا انتقض
التعريف ببعض المعرفات ليس بشيء **قال** المص فانها للتخييل آه قال الشيخ في الشفاء المخيل هو الكلام الذي
يذعن له النفس فينبسط عن امور وينقبض عن امور من غير روية وفكر واختيار وبالجملة ينفعل انفعالا نفسانيا غير
فكري سواء كان القول مصدقا به او غير مصدق به فان كونه مصدقا به غير كونه مخيلا او غير مخيل فانه قد يصدق
بقول من الاقوال ولا ينفعل عنه فان قيل مرة اخرى او على هيئة اخرى لكثير اما يؤثر الانفعال ولا يحدث تصديقا
وربما كان المتيقن كذبه مخيلا واذا كانت محاكاة الشيء لغيره يحرك النفس وهو كاذب فلا عجب ان يكون صفة الشيء
على ما عليه يحرك النفس وهو صادق بل ذلك اوجب لكن الناس اطوع للتخييل منهم للتصديق وكثير منهم اذا سمع
التصديقات استنكرها وهرب منها وللمحاكاة شيء من التعجب ليس للصدق لان الصدق المشهور كالمفروغ
عنه ولا طراوة له والصدق المجهول غير ملتفت اليه والقول الصادق اذا حرف عن العادة والحق به شيء ليست النفس
به النفس فربما افاد التصديق والتخييل معا وربما شغل التخييل عن الالتفات الى التصديق والشعور به والتخييل اذعان
لكن التخييل اذعان للتعجب والالتذاذ بنفس القول والتصديق اذعان لقبول ان الشيء على ما قيل فيه
فالتخييل تفعله القول لما هو عليه والتصديق تفعله القول لما القول فيه عليه اي يلتفت الى جانب حال المقول
فيه والشعر قد يقال للتعجب وحده وقد يقال للاغراض المدنية وعلى ذلك كانت الاشعار اليونانية والاغراض

المدينة هي في حد اجناس الامور الثلثة اعني المشهورية والمشاجرية والمتاخرية ويشترك الخطابة والشعر التخييلي في ذلك لكن الخطابة تستعمل التصديق والشعر التخييل والتصديقات المظنونة محصورة متناهية يمكن ان يوضع انواعها وموضع واما التخييلات والمحاكيات فلا تنحصر ولا تحد كيف والمحصور هو المشهور او القريب منه وغير ذلك المستحسن في الشعر بل المستحسن فيه المخترع المبدع والامور التي تجعل القول مخيلا منها امور تتعلق بزمان القول وعدد زمانه وهو الوزن ومنها امور تتعلق بالمسموع من القول ومنها امور تتعلق بالمفهوم من القول ومنها امور تترددبين المسموع والمفهوم ثم انه بلغ في بيان ذلك مبلغا من الاطناب كما هو دابه في كتاب الشفاء تركناه خوف الاملال والاسهاب **قال** المصنف رحمه الله تعالى اذا كان ثابتة (?) اعلم ان القدماء لم يعتبروا الوزن في حد الشعر بل اقتصروا على التخييل فقط فالشعر عندهم كلام مخيل والمحدثون اعتبروا معه الوزن ايضا فالشعر عندهم كلام موزون متساوي الاركان مقفى والجمهور لا يعتبرون فيه الا الوزن والقافية ولا يعتبرون التخييل فيه فيكون كل كلام له وزن حقيقي وقافية شعرا سواء كان مما يفهم منه من البرهانيات او الجدليات او الخطابيات او المغالطات او الوهميات او المخيلات او الهذيانات وقال الشيخ الشعر كلام مخيل مولف من اقوال موزونة متساوية وعند العرب مقفاة ومعنى كونها موزونة ان يكون لها عدد ايقاعي ومعنى كونها متساوية هو ان يكون كل قول منها مولفا من اقوال ايقاعية فان عدد زمانه مساو لعدد زمان الآخر ومعنى كونها مقفاة هو ان يكون الحرف الذي يختم به كل قول منها واحدة ولا نظر للمنطقي في شيء من ذلك الا في كونه كلاما مخيلا فان الوزن ينظر فيه اما بالتحقيق والكلية فصاحب علم الموسيقي واما بالتجربة وحسب المستعمل عند امة فصاحب علم العروض والتقفية ينظر فيها صاحب علم القوافي وانما ينظر المنطقي في الشعر من حيث هو مخيل نعم الوزن يفيده حسنا ورواجا لانه ايضا محاكاة ومن ثمه قيل ان النظم الموزون يشبه الماء في السلاسة والهواء في اللطافة والدرر المنظومة في السلك قال بعض المحققين جميع الاشعار المشتملة على القضايا المخيلة صغريات لكبريات مطوية وهي ان كل من هذا شانه يجب ان يكون محبوبا ان كان في العشقيات او كريما ممدوحا ان كان في المدحيات او مذموما ان كان في الهجريات وهكذا في كل باب لينتج ان فلانا من شانه ان يكون محبوبا او ممدوحا او غير ذلك وليعلم ان الاوائل من الحكماء اليونانيين كانوا احرص الناس على الشعر وكان اشعارهم اقساما اخص كل واحد منها بوزن علحدة قال الشيخ ما محصله ان اليونانيين كانت لهم اغراض محدودة يقولون فيها الشعر وكانوا يخصون كل غرض بوزن علحدة وكانوا يسمون كل وزن باسم علحدة فمن ذلك نوع من الشعر يسمى اطراغوذيا له وزن لذيذ يتضمن الخير والاخيار والمناقب الانسانية ثم يضاف جميع ذلك الى رئيس يراد مدحه وكانت الملوك فيهم يغنى بين ايديهم بهذا الوزن وربما زادوا فيه نغمات عند موت الملوك للنياحة والمرثية ومنه نوع آخر مثل اطراغوذيا الا انه لا يخص به مدحة انسان واحد او امة معينة بل الاخيار على الاطلاق ومنه نوع يسمى قوموذيا وهو نوع يذكر فيه الشرور والرذائل والمهاجي وربما زادوا فيه نغمات لتذكير القبائح التي

يشترك فيها الناس وسائر الحيوانات ومنه نوع يذكر فيه الشهويات والامثال المتعارفة في كل فن وكان مشتركا للجدال وذكر الحروب والحث عليها ومعنى الغضب والضجر ومنه نوع آخر يراد به الشان مخصوص وناس معلومون ومنه نوع كان يستعمله اصحاب النواميس في تهويل المعاد على النفوس الشريرة ومنه نوع يتضمن الاقاويل المطربة بجودتها او لغرابتها ومنه نوع كان يستعمل في السياسة والنواميس واخبار الملوك وله انواع مذاخر البقية كما ذكره الشيخ في الشفاء وليعلم انه قد اشترط في الشعر ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة مشتملا على استعارات بديعة وتشبيهات انيقة قال الشيخ في الشفاء الشعراء يجتنبون استعمال اللفظ الموضوع ويحرصون على الاستعارات حرصا شديدا حتى اذا وجدوا اسمين للشيء احدهما موضوع والآخر فيه تغير ما مالوا الى المغير مثلا اذا كان شيء واحد يجوز ان يقال له مستراح ويقال له مسكن وكان تسميته بالمسكن اولى لانه مكان المرء ووطنه سموه بالمستراح لانه يدل على تغير ما وتخييل راحة ما كما يستعملون الى الوصف عن الاسم فيقولون لبعض الدور والمساكن تلك الكثيرة الابواب ولبعضها تلك التي لها وجهان او مصراعان متباينان ولا يقولون بالتصريح انه دار فلان او مسجد فلان بل يتركون الاسم الموضوع وينتقلون الى اسم مشتق من وصف او الى مستعار وبالجملة الى مغير ثم ان الاستعارة والتشبيه قد يكونان في البسائط كالتعبير عن الوجه الحسن بالقمر وقد يكونان في المركبات كالتعبير عن الهلال اذا كان امام الزهرة انها قوس ترمي بندقة فضة وقد يكونان في الذات كالتعبير عن الثدي بالرمان وعن الوجه بالورد وقد يكونان في الصفات كالتعبير عن فتور العين حين الكرشمة بالسكر والنوم **قال** المص والغرض انفعال النفس آه يعني ان الغرض من الشعر كونه موثرا في النفس بحيث يوجب فرحا وترحا ومن ثمه لا يجوز فيه استعمال الاوليات الصادقة ويستحسن استعمال المخيلات الكاذبة وما قيل احسن الشعر اكذبه فلا يليق بالصادق المصدوق كما يشهد به قوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له **قال** المص وهو المؤلف من الوهميات آه قد عرفت فيما سبق ان الوهم قوة مرتبة في آخر التجويف الاوسط من الدماغ بها يدرك المعاني الجزئية الموجودة في المحسوسات كالعداوة والصداقة الجزئيتين ولها سلطان عظيم ومن ثمه يقال ان الوهم سلطان القوى الجسمانية ومستخدمها وهي تقهر القوة العاقلة في اكثر القضايا والاحكام فيحكم على المعقولات باحكام المحسوسات وترتفع للنفس من الغلط فحكمه في المحسوسات صادق نحو كل جسم في جهة ولا يتركب منه السفسطة ولها حكمه في المعقولات فليس بصادق وتوديه كما على نحو المحسوسات ويحكم عليها باحكام المحسوسات فيغلط في حكمه كحكمه ان كل موجود مشار اليه والسفسطة مركبة منها قال الشيخ ليس كلما يوجب فطرة الانسان بصادق بل كثير منها كاذب انما الصادق فطرة القوة التي تسمى عقلا واما فطرة الذهن بالجملة فربما كان كاذبا وانما يكون هذا الكذب في الامور التي ليست بمحسوسة بالذات بل هي مبادي للمحسوسات كالهيولى والصورة بل العقل والباري جل جلاله او هي اعم من المحسوسات كالوحدة والكثرة والعلة والمعلول وما اشبه ذلك فان العقل لما كان يبتدي من مقدمات يساعد عليها الوهم فلا ينافعه في

منها ولا ينازع ثم اذا انتهى الى نتائج عضارة لمقتضى فطرة الوهم اخذ الوهم فى الامتناع عن تسليم الحق الناتج فعلم ان هذه
الفطرة فاسدة والسبب فيها ان هذا جبلة قوة لا تتصور شيئا الا على نحو المحسوس وهذا مثل مساعدة الوهم العقل
فى جميع المقدمات التى انتجت ان من الموجودات ما ليس له وضع ولا هو فى مكان ثم الامتناع عن التصديق
بوجود هذا الشئ فطرة الوهم فان قيل الحكم على شئ فرع ادراكه والوهم ليس مدركا الا للمعانى الجزئية المتعلقة
بالمحسوسات وليس مدركا للكليات والمجردات اصلا فكيف يقع التعارض بين مدركات العقل والوهم انما يقع
التعارض لو كان بينهما مدرك مشترك يقال المدرك والحاكم بالحقيقة وان كانت هى النفس والوهم آلة لها فى
ادراك المعانى الجزئية المتعلقة بالمحسوسات كما ان العقل آلة لها فى ادراك الكليات الا ان الوهم شديد العلاقة
بالنفس فيستعمله النفس فى غير المحسوسات استعمالها اياه فى المحسوسات فيقع فى الغلط فالمعارضة بين الوهم
والعقل هى انجذاب النفس الى استعمال آلة الوهم دون العقل او بالعكس فافهم **قال** المصنف الالتباس
دائما اه قال الشيخ فى عيون الحكمة الفرق بين الاوليات والوهميات ان الوهم قد يساعد على التصديق انما
ينتج نقيض حكمه والعقل ليس كذلك مثلا القول ما فى خير وجهة لابد وان يتميز يمينه عن يساره وفوقه عن تحته
وكلما كان كذلك فهو مركب وكل مركب ممكن وكل ممكن ليس بواجب فالوهم يساعد على جميع تلك المقدمات
وتسليمه جميع تلك المقدمات اذا وصل الى النتيجة اعنى قولنا كلما كان مختصا بجهة فهو ليس بواجب يمتنع عنها ويحكم
بان الواجب لذاته مختص بجهة فههنا حكم الوهم بحكم وبنقيضه ايضا فعلم ان حكم الوهم فى غير المحسوس كاذب واما
حكم العقل فلم نجده كذلك فعلم انه صادق فوجه الفرق بينهما وجدان التناقض فى حكم الوهم دون حكم العقل
واورد عليه الامام الرازى بانكم حكمتم بفساد حكم الوهم لاجل مساعدته على تسليم مقدمات ينتج نقيض ذلك الحكم
وعلى هذا التقدير فالحكم بصدق حكم العقل انما يتصور اذا علم انه لا يحكم بما ينتج نقيضه فى شئ من المواد وهذا يتوقف
على ان يعرض عليه جميع المقدمات الغير المتناهية وحصول هذا الشرط متعذر فهكذا الفرق المبنى عليه والحق ان
الوهميات لا تماثل الاوليات فى القوة والحقية والا لارتفع الامان عن البديهيات وانما يظن المساواة
بينهما بحسب ظاهر الامر والبيان المذكور كاف لازاحة هذا الظن **قال** المراد من المشبهات بالبديهيات
اعلم ان كل قياس ينتج ما يناقض وضعا فهو تبكيت فان كان هذا القياس حقا او مشهورا كان برهانيا او جدليا
والا فهو مغالطى ان كان مركبا من مقدمات شبيهة بالمقدمات البرهانية ومشاغبى ان كان مركبا من
مقدمات شبيهة بالمقدمات الجدلية قال الشيخ فى الشفاء واما التبكيت المغالطى الذى يعمله المشبه بالجدلى
او التعليمى لينتج نقيض وضع ما فالحرى ان لا نسميه تبكيتا بل تضليلا وذلك انه كما ان من الامور حقا ومشبها
مثل ما ان من الناس ما هو بالحقيقة نقى الحسب طيب السريرة ومنهم من يترائى بذلك بما يظهره ما يعجب منه

ومن الحسن ما هو مطبوع ومنه ما هو مجلوب بتطرية وفي الامور الجمادية ما هو فضة او ذهب بالحقيقة ومنه ما هو مشبهة
من لون وصبغ من غير حقيقة لك من القياس ما هو حق موجود وقد يكون منه ما هو تبكيت سوفسطائي
فشبه بالحق ولا حقيقة له قياسية موجودة وهو قياس يرى انه مناقض للحق ونتيجة نقيض الحق وليس لك بالحقيقة
او انه مناقض للمشهور ونتيجة نقيض المشهور وليس لك بالحقيقة والسوفسطائي يروجه من غير ان يشعر به وشعره
اكثر الناس وانما يقع هذا الترويج لاسباب كثيرة مذكورة في كتاب الشفاء ومرجع الجميع الى امر واحد وهو عدم
التميز بين الشئ وشبهه قال العلامة الشيرازي ان السبب الكلي في وقوع الغلط اهمال شرط من شرائط البرهان
او الجدل اذ كلما كان للقياس حدود متمائزة موجودة في مقدمتيه على وجه قياسي وروعي فيه شرائطه بحسب
اشتمالها عليها وكانت النتيجة مغائرة للمقدمتين الصادقتين او المشهورتين الاعرفيتين من النتيجة كان الانتاج
لا يمكن ان تتخلف عنه اذ تخلفها عن القياس انما هو لفقدان شرط من شرائطها وصدقها وعدم التخلف عنه
لاستجماعه جميع شرائط هي معتبرة فيه فلا يكون المغالطي من الاقيسة قياسا حقيقيا بل مشبها به وكان اطلاق
اسم القياس عليه كالاطلاق اسم الحيوان على صورته المنقوشة وانما قلنا ان المغالطي من الاقيسة لا يكون قياسا
حقيقة اذ اشتراك اللفظ يوجب مغائرة حدود الاقيسة وهو يستلزم اما عدم تكرر الاوسط او كون القياس
غير القياس بالنسبة الى النتيجة واخذ ما بالعرض يوهم عد الضروري مثلا غير ضروري وايهام العكس يوجب عد الذي للرسمة
المتخالفة الاحكام امورا متساوية الاحكام كما ان اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات يوجب جعل الامور المتغائرة
بالذات وفي الحكم امرا واحدا ولذا عد ايهام العكس من انواعه واخذ المقدمات الكثيرة في مقدمة واحدة يوجب
اختلاف مواضع الصدق والكذب وقس على ذلك ما عداها وبالجملة يرجع اسباب الغلط بالاجمال الى امر واحد
هو اختلال القياس وبالتفصيل الى امور عدمية عددها عدد الاسباب الوجودية للقياسات الصحيحة في ابوابها
والسبب الكلي للاختلال عدم الفرق بين الغير وبين هو هو اذ مبنى الغلط اللفظي على عدم الفرق بين المعاني
المختلفة وعد كل واحد منها موضع الآخر كما ان مبنى اخذ ما بالعرض مقام ما بالذات على ذلك ايضا ومبنى تحريف
القياس على عدم الفرق بين الاطلاق والتقييد وعد احدهما هو الآخر ومبنى المصادرة على المطلوب على عدم الفرق
بين النتيجة والمقدمة وتجويز كون احدهما هو الآخر ومبنى الغلط في الحمل وتوابعه على عدم الفرق بين المحمول وذي نسبته
ومبنى الغلط في وضع ما ليس بعلة علة عدم الفرق بين مشاركة المقدمات وفي ايهام العكس على عدم الفرق
بين اللازم وملزومه وعد حكم احدهما حكم الآخر وفي اخذ المسائل مسئلة واحدة على عدم الفرق بين نقيض الشئ
وبين ما هو شبيه به واختلال شرائط البرهان كالمناسبة بينه وبين ما هو نتيجة ضرورية مقدماته داخل في باب
وضع ما ليس بعلة علة والكل راجع الى عدم الفرق بين الغير وبين ما هو هو فيكون الكل امرا واحدا وهو عدم التميز

وہذا اولی مما قیل انما القیاس الفاسد صورۃ او مادۃ فان الفاسد صورۃ لا یسمی قیاسا لانہ لیس یلزم منہ قول آخر والمغالطۃ ان قابل الحکیم فسوفسطائی وان قابل الجدلی فشاغبی ہذا والمولف من الراجح

بین الشئ وشبہہ وتنقسم الی ما یتعلق بالالفاظ والی ما یتعلق بالمعانی والتفصیل مذکور فی الشفاء **قال** المص کاخذ الخارجیات آہ یعنی ان یوخذ الاعتبارات الذہنیۃ والمحمولات العقلیۃ امورا عینیۃ او بالعکس کما یقال الانسان کلی فیظن انہ کلی فی الخارج مع ان الکلیۃ انما یعرض الاشیاء فی الذہن لانہا من العوارض الذہنیۃ التی خصوص الوجود الذہنی شرط لعروضہا والقضایا التی محمولاتہا الکلیۃ ذہنیات فقولنا زید انسان والانسان کلی فزید کلی مغالطۃ نشأت من اخذ الاعتبار الذہنی والمحمول العقلی موجودا فی الخارج واعلم انہ قال العلامۃ الشیرازی فی شرح حکمۃ الاشراق ان الغلط فی قولنا لو کان شئ کذا ممتنعا لکان امتناعہ حاصلا فی الخارج فیکون الممتنع موجودا ان الامتناع اعتبار ذہنی ولا یلزم من اتصاف شئ بہ وجودہ فی الخارج لیلزم وجود المتصف بہ فیہ وہذا لیس بشئ لا لما قیل اعنی القضایا التی محمولاتہا الامتناع حقیقیات وحملیات غیر بتیۃ فمعنی قولنا الخلاء ممتنع ان کلما یوجد فی الخارج ویکون خلاء فہو یکون ممتنعا فالامتناع من المحمولات الخارجیۃ علی التقدیر وان لم یکن علی البت والتحقیق فقد اخذنا بالعرض والتقدیر مکان ما بالذات والتحقیق فقولہم لو کان الخلاء ممتنعا فی الخارج لکان امتناعہ حاصلا فی الخارج لیکون الممتنع موجودا جوابہ لان ثبوت الامتناع فی الخارج علی تقدیر وجود الخلاء لا یوجب ثبوتہ محققا فلا یلزم کون الممتنع کالخلاء موجودا محققا بل مقدرا وذلک غیر محذور فالالازم غیر محذور والمحذور غیر لازم بل لان الامتناع عبارۃ عن تاکد العدم وضرورۃ اللیس ولیس من الصفات الوجودیۃ اصلا ومصداقہ انتفاء الموضوع فی الواقع بالضرورۃ فالقضایا التی محمولاتہا الامتناع وان کانت موجبات فی بادی الرای لکنہا سوالب فی الحقیقۃ والحاصل من الممتنع فی العقل ہو عنوانہ لا حقیقتہ اذ لا حقیقۃ لہ اصلا فانما العقل یتصور مفہوم الممتنع ویجعلہ عنوانا لتلک الحقیقۃ الباطلۃ ویسلب الوجود عن معنونہ فتامل **قال** المص والغرض فیہا تغلیط الخصم اعلم ان ہذہ الصناعۃ غیر نافعۃ بالذات لاہل الحق نعم ہی نافعۃ بالعرض بان لا یغلط فی مطالبہ ولا یغالطہ غیرہ تبلیس وتدلیس ویقدر علی ان یغالط غیرہ بصناعتہ او ان یمتحن لہا آویعاندہ اذا کان الباعث علیہ الاغراض الفاسدۃ والاعتقادات الباطلۃ الناشئۃ عن قلۃ المادۃ وعدم تہذیب النفس وتادیبہا بالسیاسات العقلیۃ والآداب الشرعیۃ **قولہ** وہذا اولی مما قیل آہ انما قال اولی ولم یقل والصواب لان مراد من قال انما القیاس الفاسد صورۃ مشابہتہا للقیاس فی الصورۃ من الہیئۃ واعلم انہ یفہم من کلام السید المحقق قدہ فی حواشی شرح المطالع ان المغالطۃ عبارۃ عن القیاس المرکب عن مقدمات غیر مسلمۃ ولا مشہورۃ مفیدۃ للتصدیق وعلی ہذا لا یکون القیاس الفاسدۃ

المادة او الصورة مفيدا للظن ولا استلزامه ان لا يكون الفاسد المادة او الصورة الذي يكون مادته
من المسلمات او المشهورات مغالطة فتامل **قال** المص والمغالط ان قابل الحكيم الخ قال الشيخ في الفصل
الاول من الفن السابع من منطق الشفاء المغالطيون طائفتان سوفسطائي ومشاغبي فالسوفسطائي
هو الذي يتراءى بالحكمة ويدعي انه مبرهن ولا يكون كذلك واما المشاغبي فهو الذي يتراءى انه جدلي وانما يأتي في محاورته
بقياس من المشهورات المحمودة ولا يكون والحكيم بالحقيقة هو الذي اذا قضى بقضية يخاطب بها نفسه
او غير نفسه قال حقا وصدقا فيكون قد عقل الحق عقلا مضاعفا وذلك لاقتداره على تمييز بين الحق
والباطل حتى اذا قال قال صدقا فهذا هو الذي اذا فكر وقال اصاب واذا سمع من غيره قولا وكان
كاذبا امكنه اظهاره والاول بحسب ما يقول والثاني بحسب ما يسمع وقال ايضا يشبه ان يكون بعض
الناس بل اكثرهم يقدم ايثاره لظن الناس به انه حكيم ولا يكون حكيما على ايثاره لكونه في نفسه
حكيما ولا يعتقد الناس فيه ذلك ولقد رأينا وشاهدنا في زماننا قوما هذا وصفهم فانهم كانوا يتظاهرون
بالحكمة ويقولون بها ويدعون الناس اليها ودرجتهم فيها سافلة فلما ظهر انهم مقصرون وظهر حالهم
للناس انكروا ان يكون للحكمة حقيقة وللفلسفة فائدة وكثير منهم لما لم يمكنه ان ينتسب الى صريح الجهل
ويدعي بطلان الفلسفة من الاصل وان ينسلخ كل الانسلاخ عن المعرفة والعقل قصد لمشائين بالثلب
وكتب المنطق والمبنية عليها بالعيب فاوهم ان الفلسفة افلاطونية وان الحكمة سقراطية وان الدراية
ليست الا عند القدماء من الاوائل والفيثاغورثيين من الفلاسفة وكثير منهم قال ان الفلسفة وان
كانت لها حقيقة فلا جدوى في تعلمها وان النفس الانسانية كالبهيمة باطلة ولا جدوى للحكمة في العاجلة
واما الآجلة فلا آجلة ومن احب ان يعتقد فيه انه حكيم وسقطت قوته عن ادراك الحكمة ادعاه ذلك
والدعة عنها لم يجد عن اعتناق صناعة المغالطين محيصا ومن ههنا يحدث من المغالطة التي تكون عن قصد
وربما كانت عن ضلالة هذا كلامه قال بعض المحققين يعرف من هذا الكلام ان المغالطة لها سبب
فاعلي هو العقل الناقص او الوهم الزائغ وسبب غائي هو الشهرة عند الناس براعة وتعظيمهم اياه والنظر
اليه بعين التوقير والرياسة والسبب الصوري لها هو الكذب والخيانة في الباطن والتشبه بذي العلماء
في الظاهر بالكلام المزخرف والمنطق المزور **قال** المص اجزاء العلوم هي الثالث قال الشيخ في برهان
الشفاء لكل واحد من الصناعات خصوصا النظرية مبادي وموضوعات ومسائل والموضوعات هي الاشياء التي
يبحث في الصناعة عن الاحوال المنسوبة اليها والعوارض الذاتية لها والمسائل هي القضايا التي محمولاتها
عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او لعوارضه وقال في الاشارات لكل واحد من العلوم شئ واشياء

يبحث عن احواله واحوالها وتلك الاحوال الاعراض الذاتية وبين هذا القولين تناف بحسب الظاهر لان الاعراض
الذاتية لموضوعات المسائل اعراض غريبة في الاغلب بالقياس الى موضوع العلم وبالعكس فقال بعضهم لدفع
التنافي بين كلاميهم ان معنى قولهم انه يبحث في العلم عن الاعراض الذاتية لموضوعه انه يبحث عن اعراض ذاتية
لموضوعه من حيث ان موضوعه نفس موضوعات مسائله فتكون الاعراض الذاتية له من هذه الحيثية نفس
الاعراض الذاتية لموضوعات المسائل فلذلك يقولون تارة ان محمولات المسائل اعراض ذاتية لموضوع العلم
وتارة يقولون انها اعراض ذاتية لموضوعات المسائل فمنشأ الاشتباه هو الغفول عن الحيثية المذكورة ويرد
عليه انه يقتضي ان يكون جميع الاحوال التي هي اخص من موضوع العلم اعراضا ذاتية له فانها اعراض ذاتية للعام من
حيث انه الفرد الذي تلك الحال مختص به مثلا يكون احوال الجسم الطبيعي بالنسبة الى الموجود المطلق الذي
هو موضوع الالهي عرضا ذاتيا له اذا وضع الموجود من حيث انه الجسم الطبيعي يكون احوال الجسم عرضا ذاتيا له
من هذه الحيثية فيلزم اختلاط مسائل العلمين بل يكون جميع العلوم علما واحدا هو الالهي وقال بعضهم انه
لم يصرح في الاشارات بان تلك الاحوال اعراض ذاتية لموضوع العلم بل اطلق فيحتمل ان يكون مراده
ما صرح به في الشفاء من التفصيل بل هذا هو الظاهر على ما علم من حمل المطلق على المقيد وح يتعين ما ذكره
المتأخرون من الطي بقي شيء وهو ان محمولات المسائل قد لا تكون اعراضا ذاتية لموضوعاتها بل اعم منها
كالحركة بالقياس الى الربوا فيكون عرضا غريبا بالقياس الى موضوع المسألة لكونه اعم منه الا ان يقال
ان محمول المسألة قد يكون عرضا ذاتيا لموضوع العلم وقد يكون عرضا ذاتيا لنوعه وقد يكون عرضا ذاتيا
لعرضه الذاتي ولا يلزم ان يكون محمول المسألة عرضا ذاتيا لموضوعها بل يجوز ان يكون اعم منه بشرط ان لا يتجاوز
في العموم عن موضوع العلم فتامل **قال** المص والمبادي من الوسائل المبادي هي ما يبتني عليه المسائل وهي
حدود ويؤخذ لموضوع الصناعة واعراضه الذاتية وتسمى مبادي تصورية وهي قسمان احدهما ما لا ينفع
في العلوم الا حده فقط كحدود الاعراض الذاتية المطلوبة من الفن اذ هليتها من المسائل وثانيهما يوضع
فيه حده وهليته البسيطة كموضوع العلم وما يدخل فيه من الاجزاء اذ ما لم يتصور الموضوع بماهيته الحقيقية
المتوقفة على هليته البسيطة لم يمكن ان يبحث عنه او تصديقية وهي المقدمات التي تؤلف منها قياساته
وهي اما بديهية غير محتاجة الى بيان وعلة لا في هذا العلم ولا في علم آخر سواء كانت مبادي للعلوم
كلها كقولنا ان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان او لبعض منها ككثير من الاوليات والمجربات
وتسمى تلك المبادي العلوم المتعارفة او غير بديهية بل نظرية مسلمة لا يبرهن عليها في تلك الصناعة
اما لجلالة شأنها من ان يبرهن فيها وانما يبرهن في علم هو اعلى منه او لدنوها عن ان يبرهن في ذلك العلم

والمرجوح مرجوح فتدبر ہذہ المقدمة متعلقة بالصناعات الخمس فالمرکب من الیقینیات والمشہورات جدلی وہکذا
وجعل سائر العلوم ہی المسائل والمبادی من الوسائل قال فی الحاشیة ہذا ہو الحق واما جعل اجزاء العلوم ثلثة
فخطأ او مسامحة انتہی ووجہ المسامحة ظاہرة وہو کون المبادی وسائل الی ادراک المسائل وموقوفا علیہا کالاجزاء
ہذا آخر ما یسر اللہ تعالی لہذا العبد الضعیف فی شرح ہذا الکتاب وہو الموفق بالحق والملہم للصواب والحمد للہ والصلوة
علی نبیہ وآلہ اللہم افتح علینا ابواب رحمتک بفضلک یا ارحم الراحمین

بل فی علم مورد فیلزم تسلیمہ فان کان التسلیم علی سبیل حسن الظن بمن القاہ الیہ یسمی اصولا موضوعة وان کان التسلیم
مع الاستنکار ان کان للمتعلم رای یخالفہ بالفعل او بالقوة تسمی مصادرات وقال بعضہم ان ہذہ المبادی کانت مقبولة
للمتعلم بسہولة فہی اصول موضوعة کقولنا فی الہندسة الدائرة موجودة مثلا وان لم تکن مقبولة کذلک فہی مصادرات
ولما کان اذہان الاشخاص متفاوتة فی الرد والقبول جاز ان یکون مقدمة واحدة اصولا موضوعة بالنسبة الی
شخص آخر الاستنکار وعدم قولہ وہو کون المبادی آہ فیہ انہ یظہر من کلام الشیخ ان خصوص المبادی التصوریة جزء
من العلوم قال فی الفصل الاول من طبعیات الشفاء وانکانت للامور الطبعیة تشترک فی مبادی اول تعم وہی التی تکون
مبادی لموضوعاتہا المشترکة ولاحوالہا المشترکة لا محالة فلیکن اثبات ہذہ المبادی انکانت محتاجة الی الاثبات
الی صناعة الطبعیین کما علم فی الفن المکتوب فی علم البرہان بل علی صناعة اخری واما قبول وجودہا وضعا وتصورہا
تحقیقا فیکون علی الطبعی ہذا کلامہ فقد جعل تصور اجزاء الموضوع من وظیفة العلم وہو من المبادی التصوریة فتامل
ہذا وآخر دعوانا ان الحمد للہ رب العالمین والصلوة والسلام علی خیر خلقہ محمد وآلہ واصحابہ اجمعین

خاتمة الطبع الحمد للہ ثم الحمد للہ کہ این عروس زیبا وشاہد یکتا یعنی نسخہ عجیب
وحاشیہ غریب تصنیف منیف افضل الفضلاء المحققین واکمل الحکماء المدققین جناب مولانا
محمد عبد الحق خیرابادی عم فیضہ مسمی بحاشیة عبد الحق علی حمد اللہ بفرمائش وتصحیح عالم
علوم خفی وجلی مولوی سید احمد حسین سندیلی در مطبع علوی قدیم باہتمام احقر انام خادم علمای
کرام سید محمد عابد علی بتاریخ دہم ماہ ربیع الثانی ۱۳۰۳ ہجری بزیور طبع مرصع گشتہ کالشمس فی
نصف النہار رونق افزای مدارس ارباب علم گردید فقط

اشتہار

مشتاقان علم معقول کدہر ہین تشریف لائین اور بچشم انصاف ملاحظہ فرمائین کہ نسخہ حمد اللہ جسکے حل مقاصد اور تشریح مآرب مین اذہان عالیہ معترف قصور تھی اور افکار قویہ مجبور اکمل الحکماء و المتکلمین افضل الفضلاء و المحققین مولانا محمد عبد الحق عمری حنفی خیرابادی غمرہ اللہ بالنعیم والایادی وحباہ فواضل جزیلۃ بکرم الکمالی نے اوسکے حل مقاصد اور توضیح مطالب مین یہ حاشیہ مسمی بہ حاشیۂ عبد الحق ایسا عدیم النظیر تحریر فرمایا کہ دیدۂ انصاف نے آجتک معقول مین ایسا حاشیہ نہین دیکہا تا نخوذ زیت خلات ان خامدہ مولانائے ممدوح ہے لہذا بغرض افادہ عام عمو ما طالبان علم معقول کے انجاح مرام کیواسطے جناب ممدوح نے حق تالیف نحیف کو بخشدیا اور حکم انطباع فرمایا چنانچہ بطبق امر شریف نحیف نے اس حاشیۂ بے نظیر کو بصرف زر کثیر بصحت تمام وتنقیح مالاکلام مطبع علوی قدیم واقع لکہنؤ مین باہتمام مولوی سید محمد عابد علی مالک مطبع چہپوایا تا آنکہ ۱۲ جمادی الاول سنہ ۱۳۱۲ ہجری کو یہ شاہد رعنا زیور طبع سے مرصع ہوکر رونق بخش بزم مشتاقان ہوا لہذا تاجران عالی ہمم و طالبان سیماء کی خدمت مین التماس ہے کہ حق تالیف واشاعت اول حاشیۂ ہذا کا محفوظ بنام راقم ہے کوئی صاحب بامید منفعت قصد انطباع فرماکر قانونی زحمت نہ اوٹہائین بلکہ جسقدر نسخہ مطلوب ہون راقم سے طلب فرمائین بلا تکلف ارسال ہونگی والسلام فقط مرقوم ۱۲ جمادی الاول ۱۳۱۲ھ

دفتر

سید احمد حسین سندیلی مقیم مدرسہ دینیہ قصبہ

بشارع الشرائع مشہر گلشتو متصل چہاپہ خانہ

ہر کتاب بہ دستخط راقم فروخت ہوگی بلا دستخط مسروقہ سمجہی جاویگی فقط

طبع اول

جلد ۱۲۰۰

قیمت